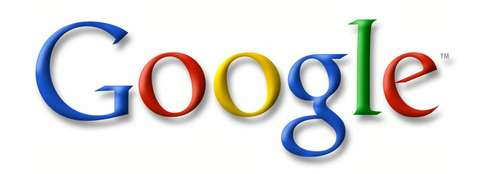


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/


Digitized by Google

777

Per. 14198 e. 233/1878

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Theologische Quartalschrift.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten

herausgegeben

von

D. v. Kuhn, D. v. Himpel, D. v. Kober, D. Linsenmann, D. Funk und D. Schanz,

Professoren der kathol. Theologie an der K. Universität Tübingen.

Sechszigster Jahrgang.

Erstes Quartalheft.

Tübingen, 1878.

Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.

Digitized by Google

777

Per. 14198 e. 233/1878



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Theologische Quartalschrift.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten

herausgegeben

von

D. v. Kuhn, D. v. Himpel, D. v. Kober, D. Linsenmann, D. Funk und D. Schanz,

Professoren der kathol. Theologie an der K. Universität Tübingen.

Sechszigster Jahrgang.

Erstes Quartalheft.

Tübingen, 1878.

Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.

Digitized by Google

Druck von H. Laupp in Tübingen.

Digitized by Google

I
Abhandlungen.

1.
Der hl. Thomas und das Hexaemeron.

Von Prof. Dr. Schanz.

Der hl. Thomas behandelt das Sechstagewerk zwei Mal ex professo mit ziemlicher Ausführlichkeit, im 2. Buch der Sentenzen Dist. XII.—XV. und in der Summa I. qu. 65—74. Seine Erklärung bietet nicht bloß wegen seiner hervorragenden Stellung in der mittelalterlichen Scholastik ein großes Interesse, sondern ist auch besonders geeignet, uns den Zusammenhang der Scholastik mit der Patristik vor Augen zu führen und die Einwirkung der profanen Wissenschaften auf jene kennen zu lehren. Zu diesen ist namentlich die arabische und aristotelische Philosophie zu zählen, unter den Kirchenvätern aber, denen Thomas in den genannten Abschnitten vorwiegend folgt, stehen die in dem letzten Artikel [1]) besprochenen so sehr obenan, daß andere wie

1) Jahrg. 1877. H. 4. S. 636—658.

Digitized by Google

Pseudo-Dionysius, Gregorius und Johannes von Damaskus nur ganz nebenbei berührt werden.

Die astronomische Weltanschauung, welche an den Namen des Ptolemäus geknüpft war und der die Kirchenväter zugethan waren, blieb auch für das Mittelalter die herrschende. Ja sie erhielt bei den Astronomen wie bei den Theologen fast ein dogmatisches Ansehen. Zwar übte auf ihre Anschauung die Astronomie der Araber und die Physik des Aristoteles keinen geringen Einfluß aus, doch wurde dadurch das System nicht angetastet, sondern nur die physikalische Erklärung allmählich verändert. Die Vertreter der ptolemäischen Astronomie kümmerten sich eigentlich wenig darum, welche Kräfte thätig seien, um die complicirten cyklischen und epicyklischen Bewegungen der Gestirne zu bewirken, die letzteren bewegten sich einmal und die geometrischen Constructionen mußten die Bewegungen erklären [1]). Anders war es in der aristotelischen Philosophie. Aristoteles hatte an den materiellen Sphären, welche die an ihnen befestigten Planeten und Fixsterne herumführen, festgehalten und die Incorruptibilität des Himmels ausgesprochen und damit einen specifischen Unterschied zwischen den irdischen und himmlischen Körpern statuirt. Die hervorragendsten Kirchenväter haben sich dieser Sphärentheorie gegenüber entweder sehr mißtrauisch gezeigt oder sich geradezu gegen dieselbe ausgesprochen. Das erste gilt unter den genannten Vätern von Basilius, Ambrosius und Augustinus, das letztere von Chrysostomus. Dieser hält es für einen offenbaren

1) Vgl. Mädler, Geschichte der Himmelskunde 1872. I. S. 47 und Westermanns Monatshefte 1871 S. 604. Apelt, Die Reformation der Sternkunde, 1851 S. 33.

Digitized by Google

Widerspruch mit der täglichen Erfahrung, wenn man annehmen wollte, daß die Sterne am Firmament befestigt seien [1]). Basilius spricht sich scharf gegen die Ansichten der Griechen aus und verwirft nicht blos die Sphärenmusik, sondern auch die Sphärentheorie, wenn er die thörichten Einwände der Griechen gegen die Mehrheit der Himmel damit zurückweist, daß er ihre Kreise für nicht weniger paradox ansieht [2]). Er kommt denn auch bei der Besprechung des 4. Tagwerkes nicht auf diese Theorie zurück, sondern handelt nur von den gewöhnlichen Bewegungen der Sonne und des Mondes [3]). Ambrosius schließt sich wie sonst dem Basilius an und referirt die Sphärentheorie und Sphärenmusik als eine Meinung der Philosophie. Die Gründe aber, welche er gegen die letztere vorbringt, sprechen ebenso sehr gegen die erstere [4]). Augustinus drückt sich aber ebenso vor-

---

1) Ἔθετό, φησιν, αὐτοὺς ἐν τῷ στερεώματι τοῦ οὐρανοῦ· τί ἐστιν, ἔθετο; ὡς ἂν εἴποι τις ἔπηξεν; μὴ γένοιτο, ὁρῶμεν γὰρ αὐτοὺς πολλάκις ἐν μιᾷ καιροῦ ῥοπῇ πολὺ διάστημα διατρέχοντας, καὶ οὐδέποτε ἐν ἑνὶ τόπῳ ἱσταμένους, ἀλλὰ τὸν οἰκεῖον δρόμον ἀποπληροῦντας, ὃν τρέχειν ἐτάχθησαν παρὰ τοῦ δεσπότου. In I. Gen. Hom. VI, 5.

2) Οὐ δήπου δὲ ταῦτα παραδοξότερα τῶν ἑπτὰ κύκλων καθ᾽ ὧν οἱ ἑπτὰ ἀστέρες σχεδὸν παρὰ πάντων συμφώνως ὁμολογοῦνται φέρεσθαι, οὓς καὶ ἐνηρμόσθαι φασὶν ἑτέρῳ τὸν ἕτερον, κατὰ τὴν εἰκόνα τῶν κάδων τῶν εἰς ἀλλήλους ἐμβεβηκότων ... ὧν τὸ σεσοφισμένον καὶ σαθρὸν διελέγχειν ... οὐκ ἔστιν ἀνδρός ... ἀλλὰ τὰ τῶν ἔξωθεν τοῖς ἔξω καταλιπόντες ἡμεῖς ἐπὶ τὸν ἐκκλησιαστικὸν ὑποστρέφομεν λόγον. In Hex. III, 3.

3) l. c. VI, 1. 8.

4) Quem (sc. David) imitantes philosophi quinque stellarum et solis et lunae globorum consonum motum introduxerunt, quorum orbibus vel potius globis connexa memorant omnia, quos sibi innexos et velut insertos versari retro et contrario caeteris motu ferri arbitrantur ... Nam si vera forent,

Digitized by Google

sichtig über die sphärische Gestalt des Himmels aus [1]), als über die Bewegung der Himmelskörper. Ob sich der Himmel bewege oder nicht, so haben doch die neugierigsten Forscher gefunden, daß wenn sich bloß die Gestirne bewegen, alles geschehen könne, was man bei der Umdrehung derselben beobachtet [2]) und bei der Behandlung des vierten Tagwerkes nimmt er dies auch ohne weiteres an [3]).

Je mehr aber im Mittelalter Aristoteles Eingang fand, desto mehr kam auch wieder die Theorie der materiellen Sphären zur Herrschaft. Selbst die ersten Reformatoren der Sternkunde, Peurbach und Regiomontan, huldigten dieser Theorie, welche bereits im 13. Jahrhundert cultivirt wurde und noch im 17. Jahrhundert selbst bei Astronomen Anklang fand [4]). Daß aber im 13. Jahrhundert die aristotelische Weltanschauung noch nicht völlig recipirt war zeigt uns der Doctor angelicus, der zwischen Aristoteles und Ptolemäus genau unterscheidet. Denn

---

quomodo tanto motu orbium concrepante, cum ille coelestis orbis, cui affixos ferunt stellarum cursus, qui sine intermissione volvuntur, concitatiorem habeat conversionem atque acutum sonum excitet, hic autem lunaris gravissimum, non audiretur a nobis, cum leviora audire solemus? Hex. II, 2, 6. 7.

1) Gen. ad Lit. II, 9, 20.

2) l. c. 10, 23.

3) l. c. 29: Sed certae horae et dies et anni quos usitate novimus non fierent nisi motibus siderum. cf. I, 10, 21 und meinen Aufsatz über Augustinus und die Genesis in Natur und Offenbarung, 1877, S. 677 f.

4) Das dieser Anschauung huldigende astronomische Lehrbuch des Sacro Bosco erschien vom Jahre 1220—1699 in einer großen Anzahl von Auflagen.

Digitized by Google

gegen den Einwand, daß die Sterne am Firmament befestigt seien wie die Pflanzen in der Erde, beruft er sich auf die von Ptolemäus angenommene Bewegung der Sterne unabhängig von ihren Sphären und unterläßt es nicht, die oben angeführte Stelle aus Chrysostomus zu citiren [1]). Doch neigt er mehr dem Aristoteles zu, indem er für diese Annahme den Grund der anderen Darstellung der Genesis in der Berücksichtigung des rohen Volkes findet [2]). Er hat ja auch den Satz von der verschiedenen Beschaffenheit und der Incorruptibilität der Himmelskörper, welche später der Annahme des copernicanischen Systems so große Schwierigkeiten bereitete, von Aristoteles recipirt und die Bewegung nicht ohne Zuhilfnahme einer von außen kommenden intelligenten Kraft zu erklären vermocht [3]).

1) Ad tertium dicendum, quod secundum Ptolemaeum luminaria non sunt fixa in sphaeris, sed habent motum seorsum a motu sphaerarum. Ideo Chrysostomus dicit quia non ideo dicitur quod posuit ea in firmamento, quod ibi sint fixa; sed quia jusserit ut ibi essent, sicut posuit hominem in paradiso, ut ibi esset. Sed secundum opinionem Aristotelis (de coel. lib. II, text. 43) stellae fixae sunt in orbibus, et non moventur nisi motu orbium secundum rei veritatem; tamen motus luminarium sensu percipitur, non autem motus sphaerarum. Summ. I. qu. 70 art. 1.

2) Moyses autem rudi populo condescendens, sequutus est quae sensibiliter apparent. l. c.

3) Quod autem corpora coelestia moveantur ab aliqua substantia apprehendente et non solum a natura, sicut gravia et levia, patet ex hoc quod natura non movet nisi ad unum quo habito quiescit (ut ex Physic. lib. VIII. text. 18 usque ad 32); quod in motu corporum coelestium non apparet: l. c. art. 3. Cum enim corpus coeleste habeat naturalem motum diversum a naturale motu elementorum sequitur quod ejus natura sit alia a natura quatuor elementorum .... sequitur

Digitized by Google

Auch die Grundsätze, welche der hl. Thomas bei der Erklärung des Hexaemeron empfiehlt und befolgte, sind von denen der genannten Väter nicht wesentlich verschieden. Nur dies kann schon jetzt hervorgehoben werden, daß er bei der Besprechung dieser Punkte wie auch bei der ganzen Ausführung stets den hl. Augustinus in den Vordergrund stellt. Er unterscheidet im Hexaemeron nach Gregorius zwischen solchen Dingen, welche de essentia fidei sind und solchen, welche nicht de fide sind und findet es nicht auffallend, daß die Meinungen der Erklärer über letztere ziemlich verschieden sind [1]). Mit dem hl. Augustinus mahnt er bei diesen Sachen sehr zur Vorsicht, damit nicht das Ansehen der hl. Schrift geschädigt werde. Folgende zwei Punkte sind zu beobachten: einmal, daß die Wahrheit der hl. Schrift unerschütterlich festgehalten wird, sodann daß die hl. Schrift vielfach ausgelegt werden kann. Deßhalb darf man sich nicht so zäh an eine Auslegung hängen, daß man gar keine andere mehr für möglich hält. Es ist dazu nur noch zu bemerken, daß Thomas diesen Grundsatz gerade auf die wichtigsten Punkte des Hexaemerons, auf die Frage über die Bedeutung der Tage und die Beschaffenheit des Himmels anwendet.

---

quod secundum suam naturam corpus coeleste sit incorruptibile. l. c. qu. 66 art. 2 qu. 70 art. 3. II. Sent. Dist. XIV. qu. 1 art. 2.

1) Ad quartum dicendum, quod Gregorius loquitur secundum suam opinionem, nec est inconveniens quod circa ea quae non sunt de essentia fidei, sancti diversas opiniones habeant in expositionibus scripturam. II. Sent. Dist. XII. art. 1. Hoc non est de pertinentibus ad fidem: et ideo non est inconveniens si super hoc diversa sentiant. l. c. Dist. XIV. qu. 1 art. 2.

Digitized by Google

Ebenso stellt sich Thomas in einem andern wesentlichen Punkte auf die Seite des Augustinus. Es wird heutzutage öfter auf die Allmacht Gottes recurrirt, um zu zeigen, daß man bei der Schöpfung nicht einfach von den jetzt giltigen Naturgesetzen ausgehen dürfe. Man behauptet, daß die Fortentwicklung der Natur vom Augenblicke ihrer Erschaffung den von Gott in diesem Augenblicke in sie gelegten Gesetzen und Kräften unterliege, aber die Art und Weise ihrer Erschaffung davon unabhängig sei. Deßhalb findet man die Annahme, daß die Erde mit allem, was sie in sich schließt, in ihrem jetzigen Zustand geschaffen worden sei, für ganz unbedenklich und substituirt für die lusus naturae, mit denen man früher die Petrefacten erklärte, „Gottesspiele" lusus Dei [1]). Dagegen sind die Naturforscher und mit ihnen die meisten Exegeten der Ansicht, daß mit einer derartigen Annahme überhaupt alle Discussion abgeschnitten sei. Wir müssen nach dem gegenwärtigen Weltlauf auf den früheren Zustand zurückschließen können oder müssen auf jede Erklärung verzichten. Dieser Ansicht ist mit Augustinus auch Thomas. Bei der Frage nach den Wassern über dem Firmament erwähnt der erstere auch den Einwand, daß dieselben sich wegen ihrer natürlichen Schwere oben nicht halten können und weist die zur Widerlegung desselben versuchte Zuflucht zur Allmacht Gottes als ungehörig zurück [2]). Der hl. Thomas beruft sich nicht bloß bei

---

1) Vgl. Hummelauer, Der biblische Schöpfungsbericht, 1877, S. 119 ff.

2) Neque quisquam istos debet ita refellere, ut dicat secundum omnipotentiam Dei, cui cuncta possibilia sunt, oportere nos credere, aquas etiam tam graves, quam novimus atque sentimus, coelesti corpori, in quo sunt sidera, superfusas.

Digitized by Google

demselben Gegenstand auf diese Stelle, sondern macht auch Gebrauch von ihr, um die sonderbare Ansicht des Basilius (und des Johannes von Damaskus [1]) von dem Lichte in den ersten drei Tagen zurückzuweisen [2]). Eine solche Erklärung, sagt er, geht gegen die Natur des Lichtes und würde auf ein Wunder führen [3]). Daß trotzdem die letzte Ursache alles Geschaffenen und aller Kräfte in Gott zu suchen ist [4]), versteht sich von selbst und spricht nicht gegen den obigen Grundsatz.

Die Anwendung dieser Grundsätze zeigt sich besonders in der Art und Weise, in welcher Thomas von den einschlägigen Arbeiten der Väter Gebrauch macht. Diese stimmen, wie ich in meinem früheren Artikel gezeigt habe [5]),

---

Nunc enim quemadmodum Deus instituerit naturas rerum, secundum scripturas ejus nos convenit quaerere; non quid in eis vel ex eis ad miraculum potentiae suae velit operari. Gen. ad Lit. II, 1, 2. Summa I. qu. 68 art. 2 ad 1. II. Sent. Dist. XIV. art. 1.

1) II. Sent. Dist. XIII. art. 3 ad 2.

2) *Ἀναχεομένου τοῦ πρωτογόνου φωτὸς ἐκείνου καὶ πάλιν συστελλομένου κατὰ τὸ ὁρισθὲν μέτρον παρὰ θεοῦ ἡμέρα ἐγένετο, καὶ νὺξ ἀντεπῄει.* Hex. II, 8.

3) Et praeterea hoc non habet natura corporis lucidi, ut retrahat lumen in sui praesentia; sed miraculose potest hoc fieri. In prima autem institutione naturae non quaeritur miraculum, sed quid natura rerum habeat, ut Augustinus dicit. Summ. I. qu. 67 art. 4 ad 3.

4) Quod jussio Dei naturalem motum corporibus praebet . . . Quod quidem aliqui philosophi attribuunt actioni solis per elevationem vaporum desiccantis terram. Sed sacra scriptura attribuit potestati divinae. l. c. qu. 69 art. 1 ad 4.

5) Unterdessen ist die Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft, I, 1. und 2. von Zöckler erschienen, wo die patristischen Anschauungen über diese Gegenstände im Zusammenhange besprochen werden.

Digitized by Google

in vielen für die Exegese entscheidenden Punkten überein, weichen aber im Detail oft sehr von einander ab. Ich bin darauf nicht näher eingegangen und will auch jetzt nur soweit dieses Gebiet berühren, als es für das Folgende unumgänglich nothwendig ist. Unter den vier Vätern bilden nemlich drei eine fast ganz übereinstimmende Gruppe, während Augustinus seinen eigenen Weg geht. Deßhalb finden wir bei Thomas überall beide Ansichten neben einander gestellt. Die Abweichung wurde durch die verschiedene Auffassung der Tage veranlaßt und gestaltet sich infolge davon zu einer principiellen Differenz. Augustinus schloß sich der alexandrinischen Erklärung von der Simultanschöpfang an mit Berufung auf Sir. 18, 1 und führte dieselbe in geistreicher Weise, wenn auch nicht ungezwungen durch. Er ließ sich aber dabei durchaus nicht von einem zufälligen Einfall leiten, sondern wurde dazu durch die Schwierigkeiten, welche sich zwischen dem ersten und vierten Tagewerk ergeben, und die Wahrnehmung veranlaßt, daß durch die buchstäbliche Erklärung die Thätigkeit Gottes der Zeit unterstellt werde [1]). Diese

1) Rursus ergo ad eam quaestionem relabimur, de qua in primo libro exiisse videbamur; ut item quaeramus quomodo circuire potuerit lux ad exhibendam diurnam nocturnamque vicissitudinem, non solum antequam coeli luminaria, sed antequam ipsum coelum quod firmamentum appellatum est, factum esset, antequam denique ulla species terrae vel maris, quae circuitum lucis admitteret, sequente nocte unde illa transisset. Cujus quaestionis difficultate compulsi ausi sumus disceptationem nostram quasi ad hanc determinare sententiam, ut diceremus illam lucem quae primitus facta est, conformationem esse creaturae spiritualis. Gen. ad Lit. IV, 21, 38. Imo vero id ipsum permirabile est, cum Deus nullo spatio syllabarum aeterna Verbi sui ratione dixerit: Fiat lux, cur tanta mora facta sit lux, donec diei spatium praeteriret et vespera fieret. l. c. I, 10, 19.


Digitized by Google

heben sich leicht, wenn man das Licht nicht als ein körperliches, sondern als ein geistiges auffaßt und beim ganzen Hexaemeron überhaupt von der Zeit absieht. Die Unterscheidung der einzelnen Werke geschieht nicht duratione temporis, sed naturae et operis. Das geistige Licht, welches am ersten Tage erschaffen wurde, sind die Engel und Kräfte [1]). Der eine Tag ist die Erkenntniß der Engel, welche sie von sich selbst haben, und die andern Tage entstehen dadurch, daß dieser eine Tag sechs Mal repetirt wird in der Erkenntniß der Engel. Abend und Morgen sind die Grenzen der geschaffenen Dinge. Denn die Engel haben von den letzteren eine doppelte Erkenntniß, in dem Worte Gottes und in ihnen selbst. Indem sie nun die zu erschaffende Creatur im Worte Gottes erkennen, entsteht der Morgen, die Erkenntniß derselben aber in ihr selbst bezeichnet den Abend [2]). Doch ist zu beachten, daß Augustinus manchmal an der strengen Durchführung dieses Gedankens wieder irre zu werden scheint und insbesondere dadurch der zeitlichen Differenzirung einen weiten Spielraum ließ, daß er das dritte, fünfte und sechste Tagewerk evolutionistisch auffaßte und bei der ursprünglichen Schöpfung nur die Kräfte und Keime für die ganze Entwicklung geschaffen sein ließ [3]).

---

1) l. c. II, 8, 16.

2) IV, 22, 39. 43.

3) Baltzer hat deßhalb angenommen, Augustinus sei weit entfernt gewesen, das in Zeit und Raum entwickelte Weltall als augenblickliche Schöpfung anzunehmen. Diese Ansicht sei ihm erst von St. Thomas zugeschrieben worden und habe sich traditionell fortgeerbt (die biblische Schöpfungsgeschichte 1867 S. 81) und, wie der obige Text zeigt, nicht ohne Grund. Allein einerseits ist diese Unterscheidung dem Augustinus doch nie recht zum Bewußtsein gekommen

Digitized by Google

Die drei andern Väter halten an dem hergebrachten Begriff des Tages fest und entscheiden sich also für die buchstäbliche Erklärung. Nur Basilius macht im Anfang einen Versuch [1], der sich mit der alexandrinischen Anschauung berührt, ohne jedoch in der Ausführung irgend einen Gebrauch davon zu machen; Chrysostomus aber erklärt sich ganz bestimmt dagegen [2].

Fragen wir nun, welche Stellung Thomas in dieser Hauptfrage einnimmt, so können wir die ganz bestimmte Antwort geben: er hält beide Auffassungen, die von der simultanen und successiven Schöpfung, für annehmbar und schriftgemäß. Er führt nicht nur die Erklärung des Augustinus regelmäßig zuerst an, sondern verwendet dieselbe auch häufig zur Widerlegung der Objectionen. Dennoch entscheidet er sich für die successive Schöpfung, aber *nicht* ohne sie in gelungener Weise mit der andern zu verbinden. Thomas hält beide Ansichten für schriftgemäß; denn es gebe, sagt er, gewisse Dinge, welche unmittelbar auf Gott zurückgeführt werden müssen, z. B. die Engel, die Himmelskörper, die Elemente der Welt und die ersten Individuen der aus Samen gezeugten Thiere. Zu der Hervorbringung dieser hatte die Kraft der Natur nicht hingereicht; andere aber können durch die Kraft der Natur entstehen; diese gehören zur Erhal-

und andererseits hat Thomas selbst auf diesen Punkt beim 3., 5. und 6. im Unterschied vom vierten Tage aufmerksam gemacht.

1) *Ἢ τάχα διὰ τὸ ἀκαριαῖον καὶ ἄχρονον τῆς δημιουργίας εἴρηται τὸ ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν . . . ὅπερ ἕτεροι τῶν ἑρμηνευτῶν σαφέστερον τὸν νοῦν ἐκδιδόντες εἰρήκασιν ἐν κεφαλαίῳ ἐποίησεν ὁ θεός, τουτέστω ἀθρόως καὶ ἐν ὀλίγῳ*, l. c. I, 6.

2) l. c. VII, 4.



tung, jene zur Einrichtung der Welt. Bei den ersten werde nicht die Ordnung der Zeit, sondern der Natur nach Augustinus eingehalten. Nach anderen Heiligen aber gelte für beide die Ordnung der Natur und Zeit. Die erste Ansicht entspreche mehr der Vernunft und sei nicht gegen die Schrift, die zweite entspreche mehr dem Buchstaben der Schrift [1]). Bei Erklärung des dritten Tages wird Augustinus sogar dem Text besser gerecht als die andern, indem er nur von der causalen Production der Pflanzen spricht [2]). Zwar könnte man gegen die Auffassung desselben den Einwurf machen, daß dabei die Unterscheidung der Tage nicht mehr festgehalten werden könne, allein derselbe gienge eben von einer falschen Voraussetzung aus [3]). Nimmt man den Tag nicht materiell, sondern geistig, so wird er leicht beseitigt. Um dies anschaulich zu machen, geht Thomas auf die schon

1) Prima ergo opinio magis convenit rationi, nec est contra scripturam, quia ea quae in scriptura ordinem temporis importare videntur, ad ordinem naturae Augustinus refert. Secunda vero magis convenit scripturae secundum suam superficiem. II. Sent. Dist. XII. art. 1. cf. Summ. I, qu. 68. art. 1. qu. 69 art. 1.

2) Et hoc quidem confirmat auctoritate scripturae. Dicitur enim (Gen. II, 4) . . . Ante ergo quam oriientur super terram, factae sunt causaliter in terra. Confirmatur autem hoc etiam ratione. Summa l. c. art. 2.

3) Videtur quod si omnia simul creata sint, non possit distinctio dierum convenienter salvari: dies enim tempus quodam designat, ergo numerus dierum successionem temporis importat, duae autem partes temporis non sunt simul, si ergo in prima rerum constitutione non fuit successio, videtur quod non fuerit ibi numerus dierum. Die Antwort lautet: quod objectio illa procedit secundum quod dies materialiter et non spiritualiter intelligitur. II. Sent. Dist. XII. art. 3 ad 1.

Digitized by Google

oben berührte Bestimmung der göttlichen Thätigkeit im allgemeinen ein und würdigt die Gründe des Augustinus um so mehr, als ihnen vom Standpunkt der geistigen Betrachtung aus wenig entgegengesetzt werden kann [1]). Doch gewinnt Thomas damit zugleich den Uebergang zu der Vereinigung beider Auffassungen. Die creatio mußte freilich außer die Zeit gestellt sein, das auf einmal Geschaffene aber konnte in der Zeit seine Form, seine entsprechenden speciellen Kräfte, seine Entwicklung erhalten. So verschieden also an und für sich die ideale Erklärung des Augustinus und die buchstäbliche der andern Väter ist, beim rechten Licht betrachtet, läßt sich die Differenz doch ausgleichen. Denn Augustinus läßt zuerst nur die ungeformte Materie, die andern aber lassen die Elemente mit ihren bestimmten Formen entstehen, letzteres fällt in die Zeit, ersteres nicht [2]). Doch bleiben noch vier Differenzpunkte übrig, denn nach den andern Heiligen gab es

---

1) Nam alii sancti ad litteram intelligunt dies per successiones temporum distinctos, sicut et nunc distinguuntur, quod quidem Augustinus non videtur, praecipue propter hoc quod cum Deus non successive operetur, sed solo imperio: constat totum opus quod uni diei ascribitur, in momento temporis esse completum. Unde residuum tempus ejusdem diei superfluere videretur, nisi forte diceretur secundum alios, quod per hoc magis distinctio rerum designatur. l. c. art. 3.

2) Hae autem duae opiniones, si referantur ad expositionem litterae Genesis, magnam diversitatem habent. . . . Sed si referantur ad modum productionis rerum, non invenitur magna differentia. . . . In hoc ergo quod Augustinus ponit opera sex dierum esse simul facta, sequitur idem modus productionis. Nam secundum utrosque in prima rerum productione materia erat sub formis substantialibus elementorum, et secundum utrosque in prima rerum institutione non fuerunt animalia et plantae in actu. Summ. I. qu. 74 art. 2.

Digitized by Google

nach der ersten Schöpfung eine Zeit ohne Licht, ohne Firmament, ohne von Wasser freie Erde urd ohne Gestirne, was nach Augustinus nicht angenommen werden kann. Zwar fügt er bei, man müsse, um keiner der beiden Meinungen zu präjudiciren, auf die beiderseitigen Gründe antworten, aber doch geht schon aus der Conclusio: Non uno sed septem diebus condita fuit omnis creatura seine eigene Ansicht hervor, welche durch die Antwort auf die zweite Objectio noch deutlicher wird, wornach zwar Gott alles zumal geschaffen hat, soweit es die gewissermaßen ungeformte Materie betrifft, aber nicht insofern es sich auf die Verleihung der Form bezieht, welche durch die Scheidung und Ausschmückung statt fand. Dieser Satz läßt sich nur mit Augustinus vereinigen, wenn man auch das Licht am ersten Tag als körperliches faßt, wodurch zwar die eigenthümliche Engelserkenntniß beseitigt, aber die geistige Auffassung aufrecht erhalten bleibt.

Dadurch ergaben sich dem hl. Thomas drei verschiedene opera im Hexaemeron, das opus creationis, distinctionis et ornatus [1]). Das erste ist die Erschaffung des ungeformten Stoffes, mit dem zugleich die Zeit geschaffen wurde. Doch gieng die Formlosigkeit des Stoffes der Formirung und Scheidung nicht zeitlich, sondern der Natur nach voraus, wohl aber ist die Formirung soweit sie eine Ausschmückung ist zeitlich zu trennen [2]).

1) Diese Eintheilung wurde durch Gen. 2, 1 dargeboten: In quibis verbis triplex opus intelligi potest scilicet opus creationis, per quod coelum et terra producta leguntur, sed informia: et opus distinctionis, per quod coelum et terra sunt perfecta. . . Et his duobus operibus additur ornatus. Sum. I. qu. 70 art. 1.

2) Informitas materiae non praecessit duratione ejus for-

Digitized by Google

Das opus distinctionis umfaßt die ersten drei Tagewerke, in welchen regelmäßig eine Scheidung stattfindet, am ersten Tag zwischen Licht und Finsterniß, indem der Lichtkörper seiner Substanz nach mit einer allgemeinen Leuchtkraft geschaffen wurde und durch seine Rotationen Tag und Nacht bewirkte; am zweiten Tag zwischen dem Wasser unter und über dem Firmament und am dritten Tag zwischen Wasser und Land. Die Erschaffung des Lichtes war eine Scheidung in dreifacher Beziehung, nach Ursache, Ort und Zeit. In der Substanz der Sonne (substantia solis), die geschaffen wurde, war die Ursache des Lichtes, in der Schattigkeit (opacitas) der Erde die Ursache der Finsterniß. Auf der einen Hemisphäre war Licht, auf der andern Finsterniß. Auf derselben Hemisphäre war zu einem Theil der Zeit Licht, im andern Finsterniß. Deßhalb heißt es: das Licht nannte er Tag und die Finsterniß Nacht[1]). Auch die Scheidung des zweiten Tages kann verschieden erklärt werden, je nachdem das Firmament bestimmt wird. Jedenfalls scheidet dieses die Wasser von den Wassern, ob durch das Wasser die ungeformte Materie oder alle durchsichtigen Körper bezeichnet werden. Denn der Sternenhimmel scheidet die unteren durchsichtigen Körper von den oberen, die wolkenartige Luft aber scheidet den oberen Theil der Luft, in welchem die Regen entstehen, von dem unteren Theil derselben, welcher mit dem Wasser verbunden

---

mationem aut distinctionem, sed natura; praecessit autem informitas materiae ejus formationem i. e. pulchritudinem et ornatum. l. c. qu. 66 art. 1. In prima mundi origine fuit tempus informi materiae concreatum. art. 4.

1) l. c. qu. 67 art. 4 ad 2.

Digitized by Google

ist und unter dem Wasser verstanden wird [1]). Beim opus distinctionis des dritten Tages scheint die Erwähnung der Pflanzenschöpfung einige Schwierigkeit zu verursachen. Man könnte zu zweifeln versucht sein, ob nicht dadurch die ganze Eintheilung als unzutreffend erwiesen werde. Denn bilden die Pflanzen nicht den Schmuck der Erde, wie die Vögel den der Luft und die übrigen Thiere den des Wassers und des Landes? Sollte man also nicht bereit sein, schon hier das opus ornatus beginnen und die Gliederung in zwei Ternare wieder fallen zu lassen? In der That gehen die Väter von diesem sich der Beobachtung unmittelbar aufdrängenden Grunde aus, wenn sie am dritten Tag die Erde ihren Pflanzenschmuck anziehen lassen. Dennoch weiß Thomas auch diesen Punkt seiner Eintheilung gut unterzuordnen. Die Pflanzen sind an die Erde angewachsen und bilden also einen integrirenden Theil derselben [2]). Dadurch gewinnt das ganze Tagewerk an Abrundung, weil durch die Pflanzenschöpfung erst die informitas terrae beseitigt wurde. Diese bestand darin, daß die Erde unsichtbar und leer war, jener Mangel wird durch die Ansammlung des Wassers an bestimmten Orten, dieser durch die Pflanzen aufgehoben. Noch besser aber macht sich die Erklärung nach der Auffassung des Augustinus, welche Thomas auch sehr beherzigenswerth findet. Denn sie wird durch die hl. Schrift

1) l. c. qu. 68 art. 3.

2) Cum plantarum productio sit quasi quaedam terrae formatio, eo quod immobiliter terrae inhaereant; convenienter eodem die quo terra in sacris describitur eloquiis facta fuisse. l. c. qu. 69 art. 2.

Digitized by Google

(Gen. 2, 4) und die Vernunft bestätigt, während für die andere Auffassung die bloße Möglichkeit spricht [1]).

Durch die Zuweisung der Pflanzenschöpfung zu dem opus distinctionis ist für den Begriff des opus ornatus schon der Grund gelegt. Es erübrigt nur noch das unterscheidende Merkmal zwischen Planzen und Thieren aufzufinden und dies so zu bestimmen, daß es auch auf die, in gewissem Sinne beseelten, Himmelskörper angewandt werden kann. Dieses Merkmal ist aber die Bewegung, welche ihrerseits wieder die Mittheilung specieller Kräfte voraussetzt [2]). Durch das opus distinctionis werden die wesentlichen Theile der Welt von einander geschieden, durch das opus ornatus werden in denselben vorzügliche Körper aufgestellt, welche denselben zum Schmucke gereichen; durch das opus distinctionis werden den Dingen die allgemeinen Kräfte zum Handeln und Leiden mitgetheilt, durch das opus ornatus die speciellen, welche zu einem ganz bestimmten Zweck determinirt sind [3]). Den drei Tagen der Scheidung: Himmel, Wasser, Erde entsprechen also die drei Tage der Ausschmückung: Gestirne, Vögel und Fische, Landthiere [4]). Am ersten Tag wird der Himmel geschaffen, am zweiten werden die

1) Quia in illis primis diebus condidit Deus creaturam originaliter vel causaliter, a quo opere postmodum requievit. . . . Quamvis secundum alios dici possit, quod prima institutio specierum ad opera sex dierum pertinet. l. c.

2) Nam ad ornatum unius cujusque elementi pertinent ea quae in illo elemento motum habent. II. Sent. Dist. XIV. qu. 2 art. 2. Et ideo ad opus ornatus pertinent productio illarum rerum quae habent motum in coelo et in terra. Summ. I. qu. 70 art. 1.

3) II. Sent. Dist. XV. art. 1.

4) Summ. I. qu. 70 art. 1.

Digitized by Google

Wasser geschieden, am dritten Land und Meer. Aehnlich verhält es sich beim opus ornatus: am ersten Tag (dem vierten des Hexaemeron) werden die Leuchten hervorgebracht, welche sich am Himmel zu seinem Schmuck bewegen; am zweiten (fünften) Tag die Vögel und Fische zum Schmucke des mittleren Elementes, weil sie Bewegung haben in der Luft und im Wasser, welche beide für eins genommen werden; am dritten (sechsten) Tage werden die Landthiere hervorgebracht, welche die Bewegnng auf der Erde zu ihrem Schmucke haben. Oder führen wir die Bewegungen auf ihre Kräfte zurück, so können wir sagen: am vierten Tag werden am höchsten Theil der Welt die Körper hergestellt, welche die vorzüglichsten am Himmel sind, die Leuchten, welche zu den bestimmten Wirkungen besondere Kräfte haben; am fünften Tage werden die Thiere im mittleren Theil der Welt hervorgebracht, die Fische im Wasser und die Vögel in der Luft, welche das Zeugungsvermögen für ihre Art besitzen; am sechsten Tag fand dasselbe im untersten Theil der Welt statt [1]).

Der siebente Tag nimmt eine besondere Stellung ein. An ihm vollendete Gott was er gemacht hatte. Die Vollendung aber ist diejenige, welche sich auf das Wesen der Sache bezieht [2]). Und nun ruht Gott von seinem Werke, insofern er aufhört neue Dinge zu schaffen,

1) II. Sent. l. c.

2) Prima quidem perfectio est, secundum quod res in sua substantia est perfecta; quae quidem perfectio est forma totius, quae ex integritate partium consurgit . . . Prima autem perfectio, quae est in integritate universi, fuit in prima rerum institutione. Et haec deputatur septimo diei. Summ. I. qu. 73 art. 1.

Digitized by Google

weil er in sich selbst ruht, sich genügend, in sich glückselig, seinen Wunsch erfüllend.

Indem Thomas noch einmal auf das Ganze zurückblickt, kommt er zu dem Schlusse, daß die geschilderte successive Schöpfung vollständig der vernünftigen Betrachtung der Dinge entspreche. Es werden nicht ungenügend oder überflüssig sechs Tage aufgezählt, von denen drei der Scheidung, drei der Ausschmückung der Welttheile zugetheilt sind, der siebente aber dem Aufhören der Werke entspricht. Denn nach Pythagoras besteht die Vollendung in drei Dingen: Anfang, Mitte und Ende. Aber auch, wenn man die Erklärung des Augustinus vorzieht, erkennt man eine schöne Idee darin. Denn so harmonirt die Vollendung der göttlichen Werke mit der Vollendung der Sechszahl, welche aus ihren mehrmals verbundenen Theilen: eins, zwei, drei entsteht. Denn ein Tag wird für die Bildung der geistigen Creatur bestimmt, zwei für die Bildung der körperlichen Creatur und drei für die Ausschmückung [1]). Gott hat nicht an einem, sondern in sieben Tagen alle Creatur geschaffen. Denn obgleich Gott keiner Zeit bedarf und deßhalb alles hätte auf einmal scheiden und schmücken können, so sollte doch bei der Einrichtung der Dinge eine Ordnung gewährt werden. Deßhalb war es nothwendig (oportuit), daß für die verschiedenen Zustände der Welt verschiedene Tage dienten. Es wurde aber immer der Welt durch das folgende Werk eine neue Stufe der Vollendung hinzugefügt [2]). Endlich

1) l. c. qu. 74 art. 1.
2) l. c. art. 2 ad 4.

Digitized by Google

bedient sich die hl. Schrift passender Worte um die Werke der sechs Tage auszudrücken[1]).

Durch das Vorstehende dürfte der Beweis erbracht sein, daß sich der hl. Thomas bei der Erklärung des Hexaemeron von denselben Grundsätzen, welche die Väter befolgten, leiten ließ. Besonders hat es sich gezeigt, daß er zwischen den beiden von den Vätern aufgestellten wesentlich verschiedenen Begriffen des Tagewerks die freie Wahl läßt. Obwohl er die buchstäbliche Auffassung der meisten Väter seiner Darstellung zu Grund legt, wahrt er doch bis zum letzten Abschnitt der Erklärung des Augustinus ihre volle Berechtigung.

1) l. c. art. 3.

2.

Ueber Aberglauben.

Von Professor Dr. Linsenmann.

Erster Artikel.

Wenn es möglich ist, die alten und, wie wir glaubten, verjährten Anklagen gegen den katholischen Klerus und die katholische Kirche aufs Neue zu erheben, wie es kürzlich geschehen ist von Professor Fr. Nippold wegen „Wiederbelebung des Hexenglaubens" [1]), so kann die Theologie sich der Pflicht nicht entziehen, aufs neue die Principien klar zu legen, von welchen die Kirche sich leiten läßt und leiten lassen muß bei der Beurtheilung der in das Gebiet des Aberglaubens fallenden oder zum Aberglauben Anlaß gebenden Erscheinungeu. Es möchte sonst scheinen, daß die Theologie eine Mitschuld trage an all'. den Gräueln, welche von einer systematischen Duldung oder Begünstigung des Aberglaubens unzertrennlich sind.

Und doch ist unsere Stellung uns von der kirchlichen Lehre und Tradition im allgemeinen klar und bestimmt

1) Die gegenwärtige Wiederbelebung des Hexenglaubens. Mit einem literarisch kritischen Anhang über die Quellen und Bearbeitungen der Hexenprocesse. Von Fr. Nippold. Berlin, 1875.

Digitized by Google

vorgezeichnet. Alles was Aberglaube ist oder ihn befördert, wird von der kirchlichen Theologie aller Zeiten als Versündigung gegen die Religion betrachtet und demnach zu den ihrer Natur nach schwersten Verbrechen gerechnet. Es ist durchaus dem Sinn und Geist der Kirche zuwider, irgend einen Aberglauben zu dulden; und mag man auch wie immer über die Mittel urtheilen, mit welchen die Kirche zu verschiedenen Zeiten und entsprechend den verschiedenen Culturepochen den Aberglauben verfolgt und gerichtet hat, und mag man auch mit Grauen an jene Zeiten zurückdenken, in welchen man mit Folter und Bluturtheilen Verbrechen wider die Religion geahndet hat, so muß man doch, wenn man gerecht sein will, in all' den unserer heutigen Zeit unverständlichen Verfügungen der kirchlichen Richter das Bestreben erkennen, gerade den Aberglauben als eine Pest der Menschheit auszurotten. Wir wollen nicht mehr Hexenprocesse, Folter und Scheiterhaufen, und wir freuen uns über jeden zerstörten Wahn und über jeden Sieg der Humanität, aber wir wollen auch nicht, daß man die Thatsachen verdrehe, um sie in falschem Lichte erscheinen zu lassen.

Es kommt nun eben darauf an, was man für Aberglauben anzusehen habe; und dann wird sich unser Verhalten gegen Vorkommnisse, welche dem Aberglauben Nahrung geben können, aus den Grundsätzen der christlichen Moral unschwer ableiten lassen.

Ueber einzelne empirische Thatsachen, angebliche oder wirkliche Wundererscheinungen u. dgl., haben wir uns in unserer theoretischen Untersuchung nicht auszusprechen; denn dort handelt es sich zunächst um die Frage des Thatbestandes, um die exakte Untersuchung der Fakta im

Digitized by Google

einzelnen Fall, wobei wir der exakten streng methodischen Untersuchung an Ort und Stelle und am corpus delicti, wie man sich juridisch auszudrücken pflegt, den Vortritt lassen.

Doch haben wir auch der exakten Untersuchung zuvor ein Wort zu sagen. Gleichwie es nämlich in der Erforschung der Natur und ihrer Phänomene kein absolut empirisches und voraussetzungsloses Vorgehen gibt, weil nur derjenige wahrhaft und mit Aussicht auf Erfolg forschen, beobachten und finden kann, welcher seine Wissenschaft schon versteht, d. h. welcher außer den Gaben des Genius zugleich über eine Summe von Vorkenntnissen und von Werkzeugen verfügt und durch strenge Selbstzucht und Schule zum methodischen Arbeiten nach vorgefaßten Gesichtspunkten und Zwecken befähigt ist, so muß *auch* derjenige, welcher Phänomene des Geisteslebens beobachten und prüfen will, in der Wissenschaft vom Geiste geschult und bewandert sein; und in die wahre Wissenschaft vom Geiste führt uns doch schließlich nur die Theologie ein; wer zum voraus auf jene Wissenschaft verzichtet, welche die Seele in ihrem wahren und transcendentalen Leben und Wesen verstehen lehrt, wer das Geistesleben nur unter den Kategorien den physikalischen Erscheinungen begreifen will, für den ist jede Religion Aberglaube, und ihm gegenüber haben wir nur ebenso bestimmt und entschieden unsern Standpunkt zu wahren, als er den seinigen, unbekümmert, ob wir nicht etwa den Freunden und Beförderern des Aberglaubens zugezählt werden.

Wir werden nicht leugnen, daß noch Aberglaube unter uns besteht, und zwar auch in den Kreisen, die wir zu den bessern und unterrichteten rechnen möchten;

Digitized by Google

ja ich möchte behaupten, daß die Versuchung zum Aberglauben einem jeden von uns näher ist, als wir uns selbst gestehen mögen; aber daß es nicht Schuld der Theologie und der katholischen Kirche ist, wenn Aberglaube aus der heutigen menschlichen Gesellschaft noch nicht ganz verschwunden, dürfte doch auch schon daraus erhellen, daß unbedingt viel mehr crasser Aberglaube in den dem kirchlichen Einflusse am meisten entzogenen und entfremdeten Volksklassen lebt und sein unheimliches Wesen treibt, als im kirchlich unterrichteten Volke. Oder wo sind die „mystischen Erscheinungen" des Somnambulismus, Magnetismus und Spiritismus vorzüglich im Schwange, und wo haben die Wahrsagerinnen und Kartenschlägerinnen ihre beste Kundschaft, und die auf den dümmsten Aberglauben berechnete Literatur und Reclame ihren besten Erfolg? Der Beispiele bedarf es hier nicht für eine Sache, für welche die Bezeichnung öffentliches Geheimniß noch zu wenig wäre.

I.

Als Aberglauben bezeichnen wir im allgemeinen diejenigen religiösen Akte, welche aus einer irrthümlichen religiösen Vorstellung als deren Manifestation oder Bethätigung hervorgehen. Eine falsche religiöse Meinung beherrscht, eben weil sie eine religiöse ist, den Menschen bis zu dem Grade, daß er sie mit der Gewißheit des Glaubens und mit der Innigkeit des Pflichtgefühls ergreift und diesem seinem Glauben und Gewissensdrang auch in Akten des Cultus, innerlichen und äußeren, Folge und Wirkung gibt. Wir nennen es Aberglauben = Afterglauben, verkehrtes Glauben, bezeichnen aber damit nicht

Digitized by Google

bloß einen Gegensatz gegen den theoretischen Akt oder die Tugend des Glaubens, sondern gegen die rechte Art der Gottesverehrung.

Empirisch tritt uns das Wesen des Aberglaubens in zwei verschiedenen Grundformen oder Typen entgegen, wovon man die eine mit Volksaberglauben, die andere mit Kunstaberglauben bezeichnet [1]).

1. Der Aberglaube nach ersterem Typus erscheint in jenen religiösen Vorstellungen und Cultakten, welche als Ueberreste eines älteren überwundenen oder verdrängten Cultus im Gegensatz und Widerspruch zum neu angenommenen Gottesdienst noch fortleben. Wie seiner Zeit dem römischen Volke die von der Staatsreligion oder von den recipirten Cultformen abweichenden Ueberbleibsel der alten Culte der verschiedenen Völkerschaften als Aberglaube, superstitio (quod superstes est), galten, so bezeichnete man nach Einführung des Christenthums jede heidnische Religionsübung (Paganismus, Idololatrie) als superstitio, und noch prägnanter im griechischen Ausdruck als *δεισιδαιμονία*, d. h. Verehrung der Dämonen, nämlich derjenigen Wesen, welche die Völker anstatt des wahren Gottes ehrten, fürchteten oder anbeteten. Diese Ueberbleibsel sind aber, wenn man genauer zusieht, nicht die reine und ursprüngliche Cultform einer überwundenen und verbotenen und darum verborgenen Religion, sondern sie haben eine Corruption erfahren; der ursprüngliche Gedanke ist erblaßt oder verzerrt; es ist

---

1) Vgl. A. Wuttke, der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. 2. Auflage. Berlin, 1869. — Recens. Qu.-Schr. 1870 S. 662 ff. — Th. Simar, der Aberglaube. Vereinsschrift der Görresgesellschaft. Köln, 1877.

Digitized by Google

wohl noch eine äußere Hülle, ein Symbol und eine Formel vorhanden, aber der Gedanke wird nicht mehr verstanden und bewahrt, die äußere Uebung ist gedanken- und sinnlos, oft bis zur crassesten Unvernunft; was ursprünglich Mysterium war und durch den Reiz des Geheimnißvollen und Tiefsinnigen Eindruck machen sollte, ist nun nur noch unheimliches Dunkel, Irrationalismus in bewußter Entgegensetzung gegen alle verständige Reflexion.

Wurden ehedem die heidnischen Lehren und Gebräuche in das Licht des Christenthums gerückt, so mußten sie in ihrer Nichtigkeit und ihrem Widerspruch gegen die bessere Erkenntniß erkannt werden; aber dem sinnlichen Menschen imponirt das Unvernünftige, wenn es sich in das Gewand des Geheimnisses zu hüllen vermag. Sodann hat nicht nur jede Ueberlieferung von den Ahnen her etwas Ehrwürdiges, sondern die Uebung einer unterdrückten Religion übt den Reiz des Verbotenen aus. In demselben Verhältniß aber, als sich die altüberlieferten Gebräuche in die Verborgenheit, in das Dunkel der Wälder und der Nacht, in die geschlossenen Räume der Conventikel zurückziehen mußten, also nicht mehr den vollen Ritus einhalten konnten und nicht mehr unter der Controle einer öffentlichen Auktorität standen, verloren sie ihre ursprüngliche Form, die belebt war von einer religiösen Idee; es blieben nur noch Bruchstücke eines Rituals, sinnlose Worte und Handgriffe davon übrig. — Es wird immer schwer, wo nicht unmöglich sein, aus den Bruchstücken alter Volksgebräuche, heidnischer Sprachüberreste u. dgl. die alte Volksreligion, wie sie wirklich war, zu ermitteln und ein richtiges Bild von Religion und Cult

Digitized by Google

unserer Vorfahren zusammenzusetzen. Aus Sinnlosem läßt sich kein System bereiten.

Wenn einmal eine Zeit käme, in welcher das Christenthum selbst ein überwundener Standpunkt wäre, wo die herrschenden Klassen der Gesellschaft und die gebildeten und tonangebenden Elemente einer neuen Weltanschauung und einem neuen Cultus sich hingegeben hätten, wenn die Wenigen, die der Religion ihrer Väter getreu geblieben, nur verstohlen sich zum Gottesdienst versammeln könnten, anstatt der Kirche eine Höhle, anstatt des reichen gottesdienstlichen Apparats ärmliche Geräthe, anstatt der feierlichen Gesänge nur geheimes Flüstern, ohne Priester, ohne geordneten Unterricht, da würde nicht bloß den aufgeklärten Anhängern der neuen Weltanschauung alles und jedes Moment am christlichen Glauben und Cultus als Aberglaube vorkommen, sondern es würde sich auch alsbald ein ganz falsches Bild dessen ergeben, was ursprünglich die wahre christliche Religionsübung gewesen, und zwar aus zwei Gründen; die Aufgeklärten oder Fortgeschrittenen würden fürs erste sich selbst von dem überwundenen Christenthum ein falsches, fremdes Bild machen, sie hätten kein Interesse mehr daran, dasselbe richtig kennen zu lernen, weil ihnen das Vertrauen und der Glaube an einen geistigen Gehalt desselben mangelte; die ersten Christen haben nicht griechische oder römische Mythologie studirt, aus den Schriften der Kirchenväter läßt sich keine Darstellung der ursprünglichen religiösen Ideen und Gebräuche der Heiden entnehmen; sie hatten kein Interesse daran, in eine Lehre und Uebung sich zu versenken, die ihnen keine geistige Nahrung und Förderung zu bieten versprach, die vielmehr nur als Wahn gelten konnte. —

Digitized by Google

Aber es würde fürs zweite diesen Fortgeschrittenern auch faktisch immer schwerer werden, die wahre Lehre und den echten Cultus des überwundenen Christenthums zu erkennen, weil diese Christen selbst es nicht mehr rein darstellen und bewahren könnten; das unverfälschte Christenthum wäre gar nicht mehr vorhanden, es würde nur noch in Reminiscenzen, Sagen und Geheimübungen fortleben, die Christen würden ihr Christenthum selbst nicht mehr verstehen. So sagt man es uns ja!

Als die Reformatoren sich berufen glaubten, ein gereinigtes Christenthum herzustellen, da galt ihnen alles, was dem alten katholischen Glauben und Cultus specifisch zu eigen gehörte, wie Heiligenverehrung, Meßopfer, für Aberglauben, und es ist nur die weitere Consequenz, wenn die moderne Aufklärung, die das Christenthnm selbst für überwunden erklären möchte, auch schon dasjenige für Aberglauben ansieht, was am protestantischen Cultus noch specifisch Christliches geblieben ist. Aber auch die weitere Wirkung ist erfolgt; der Protestantismus im Großen und Ganzen, der mit der katholischen Weltanschauung ein für allemal abgeschlossen hat, lernt das wahre Wesen der katholischen Religion nicht mehr kennen, es ist ihm zum voraus Aberglaube — wie ja auch umgekehrt den gläubigen Katholiken jede Abweichung von seinem Glauben Unglaube ist; der Protestantismus hat naturgemäß — Ausnahmen im einzelnen ändern das Verhältniß nicht — kein inneres Interesse mehr, die katholische Lehre zu erforschen und die katholischen Cultformen zu würdigen; er entnimmt auch seine Kenntniß — wir reden wieder ganz im allgemeinen — nicht den echten und eigentlichen Quellen, sondern da wo ihm nur Bruchstücke und Zerr-

Digitized by Google

bilder entgegentreten. Die großen Massen des Volkes haben mit der Annahme der Reformation nicht mit einem Schlage alle ihre katholische Vergangenheit ausstreichen können; es sind viele und starke Reste katholischer Reminiscenzen übrig geblieben; sie durften sich nicht an die Oeffentlichkeit wagen, blaßten nach und nach ab, die ursprüngliche Idee ward nicht mehr erfaßt, aber Formen, Vorstellungen, Anklänge blieben zurück. Die protestantische Theologie pflegt z. B. der katholischen Sakramentenlehre den Vorwurf zu machen, daß sie es auf mechanische und magische Wirkung der Sakramente abgesehen habe; sie entnimmt diese Anschauung aber nicht den authentischen Documenten der katholischen Lehre, sondern jenen Ueberlieferungen, welche innerhalb des protestantischen Volks aus älterer Zeit noch fortleben, die aber eben den wahren Gedanken in verzerrter Gestalt wieder geben. Das was sich die Abergläubischen aus dem protestantischen Volk unter dem Meßopfer und der priesterlichen Weihegewalt, unter den geweihten Gegenständen der Katholiken, unter Exorcismus, unter dem Zustand der abgeschiedenen Seelen u. dgl. vorstellen, ist von der Lehre des katholischen Katechismus verschieden gerade so weit — wie der Aberglaube von Vernunft und Glauben. Wer uns daher den Vorwurf des Aberglaubens macht, möge zuvor zusehen, ob er unsere Lehre und Uebung selbst, oder nur ein rohes Zerrbild davon im Auge habe; die immer wiederkehrenden Vorwürfe der Heiligenanbetung, der Marienvergötterung, des Fetischdienstes haben ihren Ursprung nicht in den echten und lauteren Quellen.

2. Es gibt einen stets neu nachwachsenden Aberglauben, den man Kunstaberglauben nennt, weil man

Digitized by Google

sich ihn als ein künstliches Erzeugniß neuer Ideen, eine künstlich gemachte neue Religion, vorstellt. Hieran ist so viel richtig, daß jede neue religiöse Vorstellung, welche der christlichen Offenbarung sich entgegenstellt, eine naturgemäße Tendenz hat, sich in einem neuen Cultus zu manifestiren, der die Art und Natur des Aberglaubens annimmt.

Wo immer eine — auch ursprünglich rein theoretische Lehre sich des Menschen bemächtigt, so daß sie ihm zur Lebensanschauung und zur Maxime seiner Bethätigung wird, da wird sie ihm auch zur religiösen, d. h. zur Herzensangelegenheit, weil das Herz ein unabweisbares Bedürfniß nach Religion hat. Wo sich dann Mehrere in derselben religiösen Anschauung zusammenfinden, da entsteht eine Genossenschaft mit bestimmten Symbolen; es bildet sich eine ecclesiola mit einem gemeinsamen Cultus. Die Leugnung des christlichen Supranaturalismus zerstört nicht die in der Menschennatur liegende Glaubenskraft und Glaubenssehnsucht, sondern lenkt dieselbe nur auf falsche Wege und Ziele; die Leugner der Wunder des Evangeliums glauben an die Mirakel des Spiritismus, Geisterklopfens, Tischrückens u. s. w. Die Verwerfung des Theismus der Offenbarung führt zum Pantheismus, welcher nicht ein bloßes Philosophem, sondern eine Religion ist und einen Cultus verlangt und erzeugt.

Die pure rationalistische Negation der Offenbarung ist immer nur eine vereinzelnte und verschwindende Erscheinung; größere Massen werden nicht rationalistisch schlechtweg, sondern verfallen theils dem Naturcult, theils der *δεισιδαιμονία*, dem Dämonencult oder dem panthei-

Digitized by Google

stischen Wahn in den verschiedenen Schattirungen und Abstufungen, welche zwischen dem dualistischen Manichäismus und dem modern zugerichteten Buddhismus liegen. Oder ist es zu leugnen, daß z. B. die Freimaurer, die sich die Elite der Aufgeklärten zu sein rühmen, einen Ton von religiösem Cultus, ein religiöses Ceremoniell angenommen haben? Und haben nicht selbst die scheinbar rein politischen Sekten eine religiöse Färbung, welche mitten durch die Debatten des modernen „Culturkampfes" durchschimmert? Die modernen Welfen und Waiblinger vertreten nicht bloß politische, sondern religiöse Ideen und schaaren sich um die Symbole ihres besondern Cultus.

Aber auch der Einzelne, der nicht zum Anschluß an eine Sekte kommt, ist durch den rationalistischen Zweifel an der Offenbarung nicht gegen den Glauben an das Uebernatürliche in irgend einer Form geschützt. Die Geschichte wie die tägliche Erfahrung lehrt, daß sog. Freigeister ihre „schwachen Stunden" haben, durch schlimme Vorbedeutungen erschreckt werden, sich nicht in der Zahl dreizehn zu Tisch zu setzen wagen, und Träumen und Wahrsagerinnen einen Glauben schenken, den sie den ewigen Wahrheiten und oft selbst den bestbeglaubigten Thatsachen versagen.

II.

Der Aberglaube ist ein psychologisches Problem. Um dasselbe zu erklären, fassen wir drei Punkte ins Auge, welche die Elemente einer jeden Religion, also auch der abergläubischen ausmachen; drei religiöse Gedanken, die ihre innere Wahrheit haben, aber von der

Digitized by Google

abergläubischen Vorstellung verzerrt und verdunkelt dargestellt werden.

Der erste ist der Glaube an einen lebendigen und überweltlichen Gott und an das Geisterreich, an höhere geistige Wesen, welche auf das Menschenleben einwirken und von denen der Mensch abhängig ist. Der Menschengeist, der sich selbst seiner im Vergleich zur Sinnenwelt höheren Natur bewußt ist, kann auch die Quelle alles Lebens und Wirkens nicht in der Natur selbst, sondern nur jenseits ihrer suchen; was der Pflanze Form und Schönheit, dem Thiere Bewegung, Instinkt und Gefühl, den Sternen ihre harmonische Ordnung gibt, das muß über der Natur, muß geistig, transcendent sein; und der Menschengeist selbst kann nur mit geistigen Wesen in Beziehung und Lebensverkehr treten. Wo nun die theologische Lehre verlassen oder verzerrt wird, da entwickelt sich die hierin enthaltene religiöse Idee einestheils zu einer naturalistisch-partheistischen Gottesvorstellung, anderntheils zur Dämonen- oder Gespensterfurcht. Namentlich ist es vom mystischen Naturalismus, welcher die Mutter der Astrologie und Goldmacherkunst geworden, nur ein leichter Schritt zum Dualismus, einer Vorstellung, in welcher sowohl die wohlthätigen als die zerstörenden Mächte vergöttert und als die ewig sich befeindenden Prinzipien gegeneinander gestellt werden. Wer darum auch keinen Gott in der Natur findet, der findet doch personificirte Kräfte und Mächte geistiger Art, und wer einen gütigen Gott nicht zu lieben vermag, der fürchtet sich doch vor bösen, unheimlichen Mächten und Geistern.

Der zweite Punkt ist der Glaube an eine göttliche Vorsehung und an die Leitung der menschlichen Schicksale

Digitized by Google

durch höhere als bloß kosmisch-natürliche Einwirkung, der Glaube an das Uebernatürliche und an das Wunder, an das Außerordentliche. Wenn die Vorstellung von dem Modus der göttlichen Providenz und ihrer Offenbarung in der Geschichte der Seele und der Kirche sich vergröbert und versinnlicht, so entsteht die Annahme eines mirakulösen und willkürlichen Hereingreifens der Gottheit in den Lauf der Natur und in die alltäglichen Begebenheiten des Lebens; daher der Glaube an Vorbedeutungen, Augurien, ominöse Begegnungen u. s. w. So wenig nämlich eine vernünftige Ordnung des göttlichen Thuns auf diesem Standpunkt der Betrachtnng erkannt oder vorausgesetzt wird, so sucht man doch nach einem greifbaren Zusammenhang von Naturerscheinungen und göttlichen Offenbarungen oder Willensäußerungen. Daß sich Gott auf *geistige* Weise dem Menschengeiste offenbare, möchte man leugnen, aber daß er ihm durch den Vogelflug Aufschluß gebe über sein Schicksal, läßt man sich gefallen.

Das dritte endlich ist der Glaube an solche religiösen Mittel und Uebungen, wodurch wir in ein persönliches Verhältniß zu Gott treten, seinen Willen und seine Gnade erfahren und Wirkungen seiner Liebe auf uns herabziehen können; Lehre von der Bedeutung und Kraft des Gebets, des Opfers, des Sacraments. Was bei uns auf dem System der christlichen Lehre beruht, daß wir durch Gebet uns mit Gott in Beziehung setzen und uns durch persönlich religiöse Akte seiner Gnade versichern können, begegnet uns beim Abergläubischen in der Abänderung, daß dieser wähnt, durch bestimmte körperliche Akte und Formeln, durch Anwendung physischer Substrate für eine magische Gewalt der Gottheit beikommen, eine Macht

Digitized by Google

über sie ausüben, sie zu bestimmten Offenbarungen nöthigen zu können. Daher die Künste der Mantik, der Zauberei, des Schamanismus.

Es zeigt sich hier, wie der Irrthum überall später ist als die Wahrheit, und sich nur an diese anheftet, nur das Zerrbild der Wahrheit ist. Der Gegensatz zu der abergläubischen Verirrung ist darum nicht der Unglaube, sondern der wahre Glaube. Wo der wahre Glaube an Gott, seine Offenbarung und Vorsehung, an Gebet und Sacrament gelehrt wird, da zieht er auch seine genauen Grenzen, jenseits welcher der Aberglaube und der Wahn beginnt. Da aber der Wahn den Glauben zum Ausgangspunkt nimmt, sofern er sich auf Bruchstücken der Glaubenswahrheit aufbaut, so zieht er aus seiner Aehnlichkeit mit dem religiösen Glauben seine Macht und seinen Reiz, weil sich hinter ihr das wahre Gesicht der frevelhaften Deisidämonie und Idololatrie verbirgt.

III.

Es dient wesentlich zum Verständniß des Aberglaubens, wenn wir ihn nicht bloß streng von dem unterscheiden, was wahrer theologischer Glaube ist, sondern auch von denjenigen Ideen, die zwar auf einem höhern Standpunkt der Erkenntniß sich als phantastisch, schwärmerisch und vielleicht geradezu irrthümlich erweisen, die aber nicht zum Gegenstand der Religion und des Cultus geworden sind und auf das religiöse Leben keinen wesentlichen Einfluß ausüben. Eine religiöse Meinung, welche vielleicht auf die Ordnung unseres bürgerlichen und sittlichen Lebens großen Einfluß ausübt, ist darum noch nicht nothwendig abergläubisch, obschon sie vor einer

Digitized by Google

klaren Erfassung der theologischen Wahrheit etwa nicht bestehen kann. Bildliche und sinnliche Vorstellungen über geistige Vorgänge, dichterische und sagenhafte Ausmalung geistiger Zustände oder Ereignisse, phantastische Hoffnungen und Erwartungen eines künftigen Messiasreiches können zwar von der nüchternen Wahrheit sich weit entfernen und den Menschen bis zur Schwärmerei treiben; abergläubisch aber werden sie erst, wenn man sie zum Gegenstand des religiösen Glaubens erheben und ihnen in einem entsprechenden Cultus Folge geben wollte. So sind z. B. poetische Darstellungen von Engelerscheinungen, von einem Verkehr abgeschiedener Seelen mit den Lebenden noch nicht abergläubisch, können es aber werden. Unser Glaube selbst, der uns weite Ausblicke eröffnet in das Gebiet des Uebersinnlichen und Jenseitigen, aber weitaus nicht alle Fragen über die Wunder der Natur und des Geistes beantwortet, läßt der frei gestaltenden menschlichen Einbildungskraft einen weiten Spielraum, auf der sie sich allerdings verirren kann, und sich um so leichter verirren wird, je mangelhafter die religiöse Erkenntniß ist und je weiter sie hinter der Schärfe der theologischen Wahrheit zurückbleibt; aber wir müssen uns dagegen verwahren, daß man jede fromme Meinung des katholischen Volkes, jede bildliche Einkleidung religiöser Ideen, jede sinnlichen Bildern entnommene Schilderung des Himmels, des Fegfeuers u. s. w., oder auch einen weitgehenden Legenden- und Wunderglauben in Dingen, welche nicht zur Substanz der katholischen Lehre gehören, schlechthin mit Aberglauben zusammenwerfe. So wie die Poesie nicht darum Lüge ist, weil sie über die empirische Wahrheit hinausgeht, und sowie die Poesie vielmehr dem Geistesleben

Digitized by Google

Nahrung gibt, so ist auch die in religiösen Vorstellungen, Meinungen und Legenden liegende Poesie nicht Wahn und Aberglaube, sondern ist vielfach eine Schwungfeder des geistig religiösen Lebens, und es bedarf nur eines soliden Religionsunterrichts, um die Gefahr des eigentlichen Aberglaubens bei aller Schonung eigenthümlicher und liebgewordener Vorstellungen zu beseitigen. Nur der trockene Prosaist fürchtet überall Aberglauben, wo die Phantasie eines Volkes sich die Welt mit Genien, Berggeistern, Feen und Koboldden belebt vorstellt und sich an den Wundern der Volksmährchen erquickt.

IV.

Wo aber wirklicher Aberglaube ist, da kann er vom religiösen und sittlichen Standpunkt aus nicht streng genug beurtheilt und nicht energisch genug bekämpft werden, denn er gehört zu den verderblichsten Verirrungen des menschlichen Geistes.

Was die religiöse Seite betrifft, so müssen wir uns hier mit aller Bestimmtheit gegen ein Sophisma aussprechen, vermittelst dessen man behauptet, den Aberglauben bis auf einen gewissen Grad dulden oder gar wünschen zu können. Man geht nämlich davon aus, daß Aberglaube doch wenigstens noch Glaube sei und darum um eine Stufe höher stehe als der Zweifel, der Unglaube. In dem Glauben, der immerhin als ein Element im Aberglauben enthalten sei, wäre demnach doch wenigstens die Bereitwilligkeit enthalten, sich einer höhern Auktorität zu unterwerfen, und was die Substanz des Glaubens ausmache, das sei ja im Aberglauben nicht negirt oder ausgeschlossen. Wenn vielmehr der Abergläubische noch

Digitized by Google

mehr glaube, als was die vernünftige Religion lehrt, so sei in dem Mehr doch auch das Wenigere enthalten. Wenn man dagegen den Aberglauben bekämpfe, das Glauben als Leichtgläubigkeit verspotte und preisgebe, den Zweifel erwecke und ihn für berechtigt erkläre, so werde sich der Zweifel auch gegen den theologischen Glauben kehren, und man laufe Gefahr, mit dem Unkraut auch den Waizen auszureißen und einen viel schlimmeren Zustand der geistig sittlichen Verfassung herbeizuführen. Wer vor unheimlichen Mächten Furcht habe, sagt man, der werde doch wenigstens auch noch zur Furcht Gottes zu bringen sein; wer aber einmal ein Zweifler geworden, der fürchte auch Gott nicht mehr.

Es thut uns leid, constatiren zu müssen, daß man selbst noch in gebildetern Kreisen diesen Anschauungen begegnet; um so wichtiger ist es, den Fehlschluß aufzudecken.

Es ist unrichtig, daß der Abergläubische die Substanz des wahren Glaubens bewahre und nur noch darüber hinaus ein Mehreres glaube; vielmehr leugnet er die eigentliche Substanz des theologischen Glaubens (fides quae creditur), und setzt an dessen Stelle ein anderes Glaubensobjekt; der Gott des Abergläubischen ist nicht der Gott der christlichen Offenbarung, der nur etwa noch mit weiteren Attributen der Wundermacht ausgestattet wäre, nicht etwa eine potenzirte göttliche Vorsehung, sondern es ist ein ganz anderer Gott, geringer, unvollkommener als der Christengott, ein Gott, dessen Macht durch das Fatum, durch das böse Princip, ja durch den Zauberbann der Menschen selbst beschränkt wäre; kurz der Aberglaube ist so wenig mit dem wahren Glauben ver-

Digitized by Google

wandt, daß er vielmehr lediglich auf der Stufe des Heidenthums und des Götzendienstes steht. Was der Abergläubische von der Kirche und ihren Dienern verlangt, das ist nicht das Sacrament und der sacramentale Segen, sondern die Künste der Götzenpriester mit ihren Opfern und Orakeln; um diesen Preis wäre es, wenn Priester der Kirche irgend einen Aberglauben dulden wollten, sie würden sich selbst zu heidnischen Augurn und Haruspices erniedrigen.

Aber auch die Form des Glaubens (fides quae creditur) ist im Abergläubischen um Sternenweiten vom theologischen Glauben verschieden. Das ist nicht Glaube, nicht irgend eine Tugend, vermittelst deren wir unsere eigene Vernunft einer höhern Auktorität unterwerfen, sondern eine rein subjective Annahme, ein Festhalten an einer Meinung, welche von der rechtmäßigen Auktorität verworfen ist, ein starres und eigensinniges Widerstreben gegen die kirchliche Auktorität und Lehre. Der Abergläubische setzt seinen Wahn, beziehungsweise die Auktorität einer dunkeln menschlichen Ueberlieferung an die Stelle der kirchlichen Predigt; er glaubt Niemanden, auch dem Priester nicht, wenn dieser nicht auf *seine* Ideen eingeht; jeder Mensch, welcher nicht *seinen* Wahn theilt, gilt ihm als ein Ungläubiger.

Der Abergläubische verhält sich also gegenüber der kirchlichen Auktorität schlechterdings nicht besser als der Ungläubige, sondern eben auch ablehnend; und schon aus diesem Grunde erweist es sich als unzutreffend, zu sagen, der Zustand des Aberglaubens sei dem des Zweifels oder Unglaubens vorzuziehen. Der Abergläubische verzichtet aber zugleich auf die Vernunft und jegliche vernünftige Einrede

Digitized by Google

und Untersuchung, und dadurch stellt er sich in der Negation noch tiefer als der Zweifler. Während die göttliche Offenbarung die Vernunft voraussetzt und vernünftige Prüfung verlangt, damit der Mensch sich Rechenschaft geben könne über die Hoffnung, die in ihm ist (1. Petr. 3, 15), stößt der Aberglaube die Vernunft von sich und damit das letzte Mittel der Rettung, das letzte Kriterium der Wahrheit, die letzte Quelle sittlicher Erkenntniß.

Der Zweifel und der Rationalismus sind zwar auch nicht Weisheit, aber sie schließen die Möglichkeit, zu ihr zu gelangen, doch nicht aus; die Philosophie kann doch zu den Vorhallen der wahren Erkenntniß führen; dagegen der Aberglaube verbreitet und befestigt direkt den Wahn, die Thorheit und die Ignoranz, und kann darum durchaus nur schädlich wirken.

Ist nach dem Gesagten der Aberglaube seinem Wesen nach unsittlich, weil er der Tugend des Glaubens direkt entgegengesetzt ist, so erhellt dessen Immoralität noch deutlicher aus den Folgen, welche aus ihm für das sittliche Verhalten des Menschen entspringen.

Der Aberglaube ist eine Religion der Furcht und des Schreckens, weil er der vernünftigen Weltbetrachtung keinen Raum gibt und eine nach heiligen Gesetzen geordnete Weltregierung nicht kennt; sein Gott ist kein liebender Vater; er stellt sich das höhere Wesen wie einen Dämon vor, der Freude hat am Unglück der Menschen und den man mit Mitteln magischer Kunst besprechen und beschwichtigen müsse. Der Abergläubische ängstigt sich über jede Vorahnung und jedes böse Omen; er beobachtet Zeichen am Himmel und fürchtet die kommende Stunde; er ist überall von den bösen Mächten umgeben

Digitized by Google

und muß vor ihnen auf der Hut sein; er erkennt kein Naturgesetz, sondern ist überall von der Laune der unheimlichen Mächte bedroht. Der Aberglaube bietet gar keine freundliche, liebliche Seite, gar keine Zuversicht in den Wechselfällen des Lebens, keinen Gott der Gnade und Barmherzigkeit, sondern nur einen Gott, der schwere und blutige Opfer verlangt. Und gleichwie der Gott des Abergläubischen nur als hart und grausam sich darstellt, so macht er auch seine Anhänger grausam und hart gegen die Mitmenschen und erzeugt den Fanatismus. Seine Gewalt liegt nicht in der Liebe, überhaupt nicht in moralischen Mitteln, sondern im körperlichen Zwang; so hat auch der Abergläubische gegen seine Mitmenschen keine moralische Ueberzeugungskraft, keine überwindende Liebe, sondern nur Schreckensherrschaft, Wuth und Zwang, Verfolgung, Folter und Scheiterhaufen; dem Zweifel weiß er nicht vernünftige Gründe, sondern nur Vernichtung entgegenzusetzen; der Wahn anerkennt kein Menschenrecht und kümmert sich nicht um Menschenglück, er kennt nur das Opfer und die gedankenloseste Hingabe. Seine Gottesverehrung ist lediglich äußere Uebung ohne innere Reinigung und sittliche Erbauung. Der Fanatismus will keine Belehrung, sondern nur Zerstörung, sein Schlagwort ist nicht Gnade, sondern Gericht, und sein Gebet ist wie jenes der Donnersöhne: „Herr, willst du, so sprechen wir, daß Feuer niederfahre von dem Himmel und sie verzehre!" (Luk. 9, 54.)

Endlich ist der Aberglaube eine Religion des Fatalismus. Da er der direkte Gegensatz gegen eine vernünftige Weltanschauung ist, verhindert er auch die Einsicht in die natürlichen Bedingungen des menschlichen Gesell-

Digitized by Google

schaftslebens und zerstört die Energie und Thatkraft, womit der Mensch den Kampf mit den feindlichen Elementen der Natur aufnehmen muß. Gegen unheimliche Mächte weiß man sich nicht zu schützen, und natürliche Vorsichtsmaßregeln scheinen nur den Zorn dieser Mächte zu provociren; jeder Versuch zur Selbsthilfe und zur Verbesserung der gesellschaftlichen Zustände erscheint als ein Akt der Irreligiosität. Wer auf magische Heilmittel in Krankheiten vertraut, der spottet des Arztes, und wer mit Zaubersprüchen glaubt das Feuer besprechen und löschen zu können, der hält die Anschaffung von Feuerspritzen für eine Frivolität, für eine Auflehnung des Menschen gegen den Zorn der Götter. Eine solche Weltanschauung kann nur sehr nachtheilig auf die Auffassung des Menschen von seinen gesellschaftlichen Pflichten wirken, sie ist eine Feindin jedes geordneten Haushalts und jedes vernünftigen Fortschritts zu wohlthätigen Einrichtungen; unter dem Schein eines unbedingten Gottvertrauens verbirgt sich die fatalistische Indolenz und verhindert, daß alle Kräfte des Leibes und des Geistes sich regen und die Natur in Botmäßigkeit bringen.

So schwer und folgenreich ist der Irrthum, zu meinen, man dürfe einen Aberglauben schonen, um nicht mit ihm zugleich ein Stück guten Glaubens zu zerstören!

Wie gedenken nach dieser kurz und allgemein gehaltenen Charakteristik in mehreren folgenden Abhandlungen einige besonderen Formen des Aberglaubens zu besprechen, um an ihnen ebenso vernünftige Kritik zu üben, als auch den Nachweis zu liefern, daß die Kirche die alleinige Zerstörerin des Aberglaubens gewesen ist und sein muß.

Digitized by Google

3.

Clemens von Rom und der Hirt des Hermas.

Von Dr. Andreas Brüll.

Bei der vielbesprochenen und so verschieden beantworteten Frage nach dem Ursprung des Hirten des Hermas ist in erster Linie stets die Stelle Vis. II, 4. 3 genannt worden, wo Hermas von der die Kirche repräsentirenden Alten beauftragt wird, eine Abschrift der ihm zu Theil werdenden Offenbarungen nach Vollendung derselben dem Clemens zur Vermittlung an die auswärtigen Städte zu übergeben. Unter diesem Clemens hat man bisher allgemein den berühmten Clemens von Rom verstanden, welcher seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts als Verfasser des bekannten Briefes der Kirche von Rom an die von Korinth gefeiert wird; sei es daß man den Hermas als wirklichen oder nur vorgeblichen Zeitgenossen des römischen Clemens betrachtete. Dem gegenüber sind jedoch neuestens mehrere Stimmen laut geworden, welche in Abrede stellen wollen, daß Hermas sich an der besagten Stelle als Zeitgenossen des berühmten Clemens von Rom bezeichne. Es sei an irgend einen andern Clemens

Digitized by Google

zu denken, und daher nach Vis. II, 4. 3 kein Urtheil über den wirklichen oder fingirten Ursprung des Hirten des Hermas zu fällen.

Auch wir sind nicht der Ansicht, daß der Hirt des Hermas noch zur Zeit des römischen Clemens geschrieben sei; wohl aber der Ansicht, daß Hermas sich nach Vis. II, 4. 3 als Zeitgenossen des Clemens bezeichnen und seine Schrift in die Zeit desselben zurückdatirt wissen will.

Das älteste und bestimmteste Zeugniß über den Ursprung des Hirten schließt es entschieden aus, daß derselbe noch zur Zeit des Clemens von Rom verfaßt sei. Es ist das bekannte fragmentum Muratori, welches in einer Recension der kanonischen Schriften über den Hirten sagt, derselbe sei als solche nicht zu betrachten, weil er erst kürzlich von Hermas geschrieben worden, während sein Bruder Pius (139—154 oder 141—156) den römischen Stuhl einnahm: pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe roma herma conscripsit sedente cathetra urbis romae pio eps fratre ejus et ideo legi eum quidem oportet se puplicare vero in ecclesia populo neque inter profetas completum numero neque inter apostolos in fine temporum potest (vv. 73—80). Dieses Zeugniß steht dem Ursprung des Hirten nahe, da es jedenfalls noch dem zweiten Jahrhundert und wahrscheinlich auch der römischen Kirche angehört. Der Fragmentist sagt, daß der Hirt erst kürzlich und noch zu seiner Zeit geschrieben sei. Sind nun diese Ausdrücke auch noch immer sehr dehnbar, so haben wir doch um so weniger Grund, an der Richtigkeit seines Zeugnisses über den Hirten zu zweifeln, als dasselbe einmal durchaus objektiv erscheint, sodann genau mit dem

Digitized by Google

harmonirt, was die Tradition sonst über den Hirten berichtet und was sich aus diesem selbst über seinen Ursprung erschließen läßt. Das Urtheil des Fragmentisten erscheint als ein durchaus objektives: er schließt den Hirten aus dem Kanon aus, will ihn nicht unter die Apostel, d. h. die neutestamentlichen Schriften gezählt wissen, weil er nicht dem apostolischen oder unmittelbar nachapostolischen Zeitalter angehört; dennoch ist er dem Buche an sich keineswegs gram, findet seinen Inhalt nicht verdächtig und hat gegen die Lesung, auch die öffentliche kirchliche Lesung desselben nichts einzuwenden; empfiehlt es sogar dem öffentlichen kirchlichen Gebrauch, wenn es nur nicht als apostolische Schrift betrachtet wird: ideo legi eum quidem oportet se puplicare vero in ecclesia populo neque inter profetas completum numero neque inter apostolos in fine temporum potest.

Allerdings wurde hier und da in der alten Kirche, wie wir aus den Schriften des Irenäus, Tertullian, Clemens von Alexandrien und Origines wissen, dem Hirten fast kanonisches Ansehen zugeschrieben, weil man es einem unmittelbaren Apostelschüler, wie Origenes als Verfasser den Rom. 16, 14 genannten Hermas vermuthet, zuschrieb. Der Fragmentist verschweigt uns das nicht, indem er gegen solche Ansichten auftritt; er verweist das erst kürzlich geschriebene Buch aus dem neuen Testament, und im Anhang desselben ist es nach Eus. h. e. III, 3. 6 geblieben. Das Urtheil des Hirten blieb also in der Kirche schließlich maßgebend. Der Fragmentist will den Hirten nicht unter die allerdings im Urtheil der Kirche damals noch nicht vollständig abgeschlossenen apostolischen Schriften gezählt wissen, weil es weder dem apostolischen noch

Digitized by Google

dem unmittelbar nachapostolischen Zeitalter, dessen Grenze so ziemlich Clemens von Rom bezeichnet, angehört. Und dieses Urtheil bestätigt der Inhalt des Hirten. Sein Hauptgegenstand sind die Fragen, welche durch den Montanismus gegen Ende des zweiten Jahrhunderts namentlich in Rom Gegenstand der lebhaftesten Diskussion und Kämpfe werden. Sie durchziehen wie ein rother Faden das ganz Buch und selbst die persönlichen Verhältnisse des Hermas, wie er sie uns als Gemisch von Wahrheit und Dichtung schildert. Es ist wenig wahrscheinlich, daß schon gegen Ende des ersten Jahrhunders diese Fragen die römische Kirche beunruhigten; wohl aber werden diese Fragen in Folge der zunehmenden Verweltlichung der Christen, welche Hermas beklagt, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts in ihren ersten Anfängen wenigstens schon aufgetaucht sein. Die Beziehungen des Hirten zum Montanismus sind auch nach dem späteren Urtheile Tertullians (vgl. de pud. 10) über denselben unverkennbar. Nach diesem Urtheil blieben die milden und doch kirchlich korrekten Grundsätze des Hirten, obschon er eine Privatarbeit war, für den römischen Stuhl und sein Verhalter gegen den Montanismus maßgebend, da der Hirt gerade die bezügliche Stellung der Vorfahren des Papstes Zephyrinus bezeichnete und ihn vor falscher Nachgiebigkeit warnte. Und auch das stimmt vortrefflich zu dem Urtheil des Fragmentisten, welches die nahen Beziehungen des Verfassers des Hirten zum römischen Bischof Pius hervorhebt.

Nach dem Gesagten wird man es begreiflich finden, daß sich die Kritik in Bezug auf den Ursprung des Hirten des Hermas immer mehr dem Urtheil des fragmentum

Digitized by Google

Muratori anschließt. Damit ist verneint, daß der Hirt schon zur Zeit des römischen Clemens verfaßt sei. Daß er dies aber nach der Absicht seines Verfassers sein will, zeigt evident die Stelle Vis. II, 4. 3, welche uns auch die Beziehungen des Hermas und seiner Schrift zum römischen Stuhl noch etwas näher enthüllt.

Der Hirt versetzt uns nach Ort und Zeit genau an den Ursprung des Briefes der Kirche von Rom an die von Korinth, als dessen Verfasser die Tradition den römischen Bischof Clemens bezeichnet. In Rom will Hermas seine Offenbarungen empfangen haben, und von Rom aus sollen sie durch Clemens an die auswärtigen Städte versandt werden. Der Clemensbrief wurde nach c. 44 um die Wende der ersten und zweiten Generation nach den Aposteln geschrieben, wo die noch von den Aposteln selbst eingesetzten Episkopen und Diakonen meist aber nicht alle ausgestorben waren. Genau um diese Zeit will nach Vis. III, 5. 1 der Hirt des Hermas geschrieben sein.

Clemens soll also nach Vis. II, 4. 3 dasselbe thun und zur selben Zeit, was er nach der Tradition über den Brief an die Korinther gethan hat. Und da sollen wir Vis. II, 4. 3 an einen beliebigen Clemens denken dürfen! Dann ließe sich freilich immerhin noch eher die Ansicht hören, Hermas wolle hier durch leise Insinuation einen bekannten römischen Clemens, etwa den Consular T. Flavius Clemens, zum Verfasser des bekannten Briefes an die Korinther stempeln. Für eine solche Absicht des Hermas liegt allerdings in seiner Schrift nicht der mindeste Anhaltspunkt, wohl aber lassen sich gleich Gründe dafür entdecken, daß Hermas Vis. II, 4. 3 an die bereits

vorhandene Tradition, nach welcher der römische Bischof Clemens den Brief an die Korinther geschrieben hat, anknüpfen und seine Offenbarungen ebenfalls durch diesen Clemens vermittelt haben will. Man beachte nur, daß Hermas nachdrücklich betont, daß es dem Clemens obliege oder zustehe, die Offenbarungen an die auswärtigen Kirchen zu schicken; *ἐκείνῳ γὰρ ἐπιτέτραπται*. Was will dieser emphatische Zusatz, den man nach der neuesten Ausgabe des Hermas voreilig verdächtigt hat? Will etwa Hermas dadurch den Clemens vor den übrigen römischen Presbytern als Bischof bezeichnen? Wir glauben, daß der Zusatz weiter geht. Sollte Clemens hier bloß, wie er es ist [1]), als Bischof bezeichnet werden, so würde ihm eher die Mittheilung der Offenbarungen an die Presbyter von Rom, dem Hermas selbst die Vermittlung derselben

1) Daß Clemens ein Laie sei, wie man behauptet hat, ist schon deßhalb unwahrscheinlich, weil die Offenbarungen möglichst amtlich vermittelt werden sollen. In Rom selbst durch die Presbyter, also nach auswärts durch den Bischof. Daß ferner Hermas den eigentlichen Episkopat nicht kenne, ist ebenfalls eine durchaus unrichtige Annahme. Zwar hebt der Hirt, welcher gleich dem Clemensbrief die apostolische Einsetzung von Episkopen und Diakonen berichtet (Vis. III, 5. 1, vgl. ep. Clem. c. 42), nicht gleich dem Clemensbrief (vgl. ep. Clem. 44) auch die nachträglich erfolgte apostolische Einsetzung des eigentlichen Episkopats hervor. Es lag dazu für den Verfasser keine Veranlassung vor. Auch redet er sonst durchweg nur von den Presbytern; aber diese sind die Vorsteher der Kirche überhaupt (Vis. II, 2. 6, Vis. III, 9. 7, vgl. Vis. II, 4. 3), die Diakonen eingeschlossen und den Bischof nicht ausgeschlossen. Daß der Bischof nicht ausgeschlossen, zeigt eben Vis. II, 4. 3, wo Clemens von den Vis. II, 4. 2 erwähnten römischen Presbytern besonders als Bischof genannt wird; denn er erscheint hier offenbar in bischöflicher Stellung. An eigentliche Bischöfe ist auch wohl bei den Sim. IX, 27. 2 genannten ἐπίσκοποι ausschließlich oder zunächst zu denken.

Digitized by Google

an die auswärtigen Kirchen zugetheilt worden sein; denn es handelt sich hier nicht um gegenseitigen Verkehr verschiedener Kirchen untereinander, wie ihn der Bischof zu vermitteln pflegte, sondern um die Verkündigung außerordentlicher Offenbarungen. Nur weil diese überhaupt amtlich und autoritativ vermittelt werden sollen, überträgt Hermas die Vermittlung derselben an die auswärtigen Kirchen dem römischen Bischof Clemens, dem Verfasser des Briefes an die Korinther. Der Brief an die Korinther ist das älteste und ein durchaus entscheidendes Zeugniß für den Primat der römischen Kirche und ihres Bischofs aus der unmittelbar nachapostolischen Zeit; als solches hat dieser Brief und mit ihm der Name seines Verfassers in der Tradition eine so außerordentliche Berühmtheit erlangt, und in dieser Hinsicht wird auch Vis. II, 4. 3 auf den Verfasser desselben angespielt. Clemens soll kraft seines Primates, kraft dessen ihm dies obliegt oder zusteht, die Offenbarungen des Hermas an die auswärtigen Städte schicken. Wie Hermas dieselben von der idealen Kirche auf der Kathedra (vgl. Vis. I.) empfängt, so sollen dieselben auch der ganzen Kirche durch die römische Cathedra vermittelt werden. Hermas will seine Offenbarungen durch das Ansehen des römischen Stuhles und weiter das Ansehen dieses in den gegenwärtigen Wirren durch den Namen des berühmten Clemens stützen. Es sind nämlich zur Zeit in der Kirche und namentlich im römischen Clerus Lehrer, welche in Bezug auf die aufkeimende montanistische Bewegung allzu strengen Ansichten huldigen. Ihre Bestrebungen sind an sich löblich; aber sie stehen doch im Widerspruch mit der ersten Cathedra und den Anschauungen ihres gegenwär-

Digitized by Google

tigen Inhabers; sind vielleicht auch von ehrgeizigem Streben nach der ersten Cathedra getragen (vgl. Vis. III, 9. 7 f. Sim. VIII, 7. 4 f.)[1]. Hermas macht sie deßhalb durch den berühmten Bischof Clemens von Rom darauf aufmerksam, daß solche Bestrebungen nur Verwirrung in der Kirche anrichten können und, wenn Cathedra gegen Cathedra gestellt wird, nur mit dem Ausschluß ihrer Urheber aus der Kirche endigen können, wie das Beispiel des falschen Propheten Mand. XI. zeigt. Man sieht, wie nahe der Verfasser des Hirten dem römischen Bischof stand, und warum die erste Cathedra eine so große Rolle in dem Buche spielt.

Wir glauben hinlänglich angedeutet zu haben, daß und warum der Verfasser des Hirten sein Buch in die Zeit des berühmten römischen Clemens zurückdatirt hat. Es bleibt aber die Schwierigkeit, wie Hermas, der Bruder des Pius, es wagen konnte, ein ganz auf die Gegenwart berechnetes Buch unter seinen eigenen Namen so weit zurückzuversetzen. Wir bemerken deßfalls zunächst, daß die Fiktion ja auch zeitig durch den Verfasser des fragmentum Muratori entdeckt wurde. Zudem scheint die Fiktion gar kühn bei der Annahme, daß Hermas als

1) Man hat die hier berührten Bestrebungen bezüglich der ersten Cathedra auf eine Polemik des Hermas gegen den entstehenden Episkopat deuten wollen; allein dann würde sich Hermas nicht gegen die Presbyter im Allgemeinen wenden, sondern nach Art, wie Mand. XI. gegen den — freilich außerhalb der Kirche stehenden — falschen Propheten, gegen den Einen, welcher den Bischof zu spielen versuchte. Wie die betreffenden Stellen lauten, kann Hermas den Bischof nur gegen die Presbyter in Schutz nehmen wollen. Er thut dies; denn er nimmt den römischen Bischof und seinen Primat in Schutz.

Digitized by Google

der Rom. 16, 4 genannte gelten wolle; nicht so kühn bei der Annahme, daß der Bruder des Bischofs Pius den Bischof Clemens noch persönlich gekannt haben kann, wenn er auch erst lange nach dem Tode des Clemens sein Buch geschrieben hat. Endlich ist auch das nicht ausgeschlossen, daß der Name Hermas pseudonym ist. Der Fragmentist hat diesen Namen vielleicht beibehalten, weil er den rechten Namen des sonst wenig bekannten Bruders des Pius nicht kannte. Ob nicht darauf die etwas eigenthümliche Ausdrucksweise, Hermas habe den Hirten geschrieben, während sein Bruder Pius auf dem römischen Stuhl saß, hindeutet? Jedenfalls würde zu der Pseudonymität die apokalyptische Form eines ganz auf die reale Umgebung des Verfassers berechneten Buches vortrefflich passen.

Digitized by Google

4.

Das Studium der Philosophie und ihrer Geschichte.

Von Repetent Ege.

Dr. Vincenz Knauer, Benedictiner im Schottenkloster zu Wien, hat vor zwei Jahren eine „Geschichte der Philosophie“ erscheinen lassen [1]), die er selbst „als Umarbeitung eines für den mündlichen Vortrag berechneten Entwurfes“ (S. III.) bezeichnet und als solche vom Leser, noch mehr vom Kritiker hingenommen wissen will. Der Hr. Verfasser ist schon längst auf philosophischem Gebiete thätig, hat sich durch einschlägige Artikel in verschiedenen Zeitschriften bekannt, durch mehrere kleinere Schriften [2]) auch verdient gemacht und in der vorliegenden größern Arbeit sich wieder als einen Denker bewährt, der für Philosophie und Philosophisches nicht blos ein

1) Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Neuzeit. Von Dr. Vincenz Knauer, Wien, Braumüller 1876. X. und 387 S. 6 M.

2) Wir nennen unter andern Karl Vogt und sein Auditorium. 2. Aufl. Wien, Mayer 1870; Ueber den Unterschied von Traum und Wachen. 1874. Pseudonym bei Temsky in Prag.


Digitized by Google

warmes Herz, sondern auch tüchtiges Verständniß und einen offenen Blick hat für alle Bewegungen auf dem Gebiete der neuen Speculation und Naturforschung. Wir begrüßten es daher freudigst, daß Knauer seinen regen Geist und seine gewandte Feder in die Dienste des gewiß zeitgemäßen Gedankens stellte, ein Buch zu schreiben, „welches den Leser in den Stand setzen könnte, die leitenden Gedanken der Philosophie und Philosophenschulen ohne unverhältnißmäßigen Aufwand von Zeit und Mühe sich zum klaren Verständniß zu bringen“ und damit sich besonders den Studirenden, „die sich auf ein specielles Examen aus der Philosophie vorbereiten“ .... „aber auch jener in unsern Tagen im steten Wachsen begriffenen Zahl von Gebildeten“ zu empfehlen, „die nach längst überstandenen Prüfungsfiebern doch das peinliche Gefühl nicht los werden können, daß selbst die sonst umfassendste Bildung ohne Geschichte der Philosophie eine sich oft in Erinnerung bringende Lücke hat“. Solche, hofft der Hr. Verfasser, „dürften vielleicht diese anspruchslose Arbeit am meisten willkommen heißen und aus ihr zugleich die frohe Ueberzeugung gewinnen, daß es um die einstige Königin der Wissenschaften durchaus nicht so schlimm stehe, als von Unberufenen versichert wird, daß besonders jene ernsten Probleme, mit denen sich zu befassen der denkende Mensch nicht ablassen kann ... in fernster Vergangenheit schon die Besten unseres Geschlechtes mächtig erregten, daß zum mindesten die Fragen oft richtiger gestellt wurden, als dies in neuerer Zeit geschah, ja daß die Lösung derselben aller Wahrscheinlichkeit nach gelungen wäre, wenn jene Forscher der Vorzeit die wissenschaftlichen Hilfsmittel zur Hand gehabt hätten, die

Digitized by Google

uns mehr als zweitausend Jahre nach ihnen Lebenden zu Gebote stehen" (III. ff.). Die Leistung Knauers verdient nach ihrer formalen Seite unsere volle Anerkennung, — das Buch ist fließend und faßlich geschrieben, die Darstellung ansprechend klar, lebendig und begeisternd, und dazu kommt noch die prächtige Ausstattung von Seiten des Verlegers; auch auf seinen materiellen Gehalt angesehen wird das Buch, hoffen wir, an vielen Orten Anerkennung und Anklang finden mit dem nämlich, was Knauer vorzüglich bezweckte, mit der Darstellung der Systeme aus der neuern Philosophie. Eine andere Frage freilich ist es, ob die Beschränkung auf diese neuern Systeme mit dem oben ausgesprochenen Zweck des Buches sich vereinen lasse; — uns will bedünken, es sei fast unmöglich ohne eingehendere Kenntniß der alten Philosophie zu einem „klaren Verständniß" der neuern Philosopheme und der Philosophie überhaupt vorzudringen; — und ob es dem Verfasser gelingen werde, seine Leser „ohne unverhältnißmäßigen Aufwand von Zeit und Mühe", so wie er es versucht, wirklich in das Verständniß der philosophischen Geschichte einzuführen. Kurz und präcis zu sein ist ein Vorzug, der allerdings auch einem philosophischen Geschichtswerk gut ansteht, und es ist ein großes Verdienst, aus den vielen seit mehreren Jahrzehnten erschienenen Monographien und Detailwerken das in kurzem zusammenzutragen, was zu richtiger Sachkenntniß und gerechter Würdigung des geschichtlichen Verlaufes zu wissen nothwendig und so auch dem Nichtfachmanne dienlich und willkommen sein kann. Aber man kann auch zu kurz sein wollen, und dann entstehen Grundrisse wie die eines Reinhold und Schwegler, von welchen Strä-

Digitized by Google

ter[1]) treffend sagt, daß sich ihr „momentaner Erfolg nur aus dem tiefbegründeten Herzenswunsche unserer mit aller Dampfkraft auf das Examen lossteuernden Jugend erklären lasse, mit dem philosophischen Theile desselben möglichst rasch fertig zu werden". Diesem Streben kurz zu sein ist es wohl zuzuschreiben, wenn es unserm Verfasser nicht recht geglückt ist, die charakteristische Eigenthümlichkeit und die geschichtliche Bedeutung einzelner philosophischer Systeme genügend hervortreten zu lassen [2])

---

1) Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik v. Fichte ꝛc. Bd. 50 S. 246.

2) Solches wird auch in den uns bekannt gewordenen anderweitigen Recensionen des Knauer'schen Buches tadelnd hervorgehoben (Hoffmann, Zeitschrift für Philosophie, Bd. 70, 269 ff.), namentlich in der das Werk sonst warm empfehlenden Kritik des Prof. Knoodt (Bonner theol. Literaturblatt, 1876. Sp. 413—422). Aus dieser möchten wir besonders die Worte ausheben, mit denen Knoodt die zu große Connivenz Knauers gegen die Hypothesen der Descendenztheorie rügen will. Knauer sagt nämlich: ob beispielsweise sich Jemand den Leib des ersten Menschen als aus einem noch anorganischen Stoffe oder aber aus einem bereits organisirten Naturindividuum gebildet denkt, kann doch offenbar, sobald nur das hinzutretende selbständige Geistesleben festgehalten wird, weder dem Bericht der Genesis noch auch der menschlichen Würde irgend einen Abbruch thun. Hingegen Knoodt: .... „Der menschliche Naturorganismus muß von jedem andern, selbst noch so vollkommenen, thierischen Organismus specifisch unterschieden werden. ... Deßhalb kann der lebendige Menschenleib nicht als eine vereinzelte Besonderung des außerhalb des Menschen bestehenden Naturprinzips angesehen werden; und ist es ebenso unstatthaft, den Menschen seiner Naturseite nach der Thierwelt zuzugesellen, als es unzulässig wäre, ihn seiner geistigen Seite nach der reinen Geisterwelt zu entnehmen, da auch der Menschengeist für seine einheitliche Verbindung mit dem leiblichen Organismus eingerichtet sein muß. .. Es muß letzterer seiner Stofflichkeit und Kräftigkeit nach aus der äußeren Natur gebildet und dem Geiste angebildet worden

Digitized by Google

und auf den genetischen Zusammenhang dieser unter einander, sowie auf den in ihrer Abfolge sich vollziehenden Fortschritt wissenschaftlicher Erkenntniß gehörig hinzuweisen. Knauer nennt letzteres wohl eine seiner Hauptbestrebungen (S. V.); gleichwohl glauben wir sagen zu müssen, daß der Nachweis eines solchen Zusammenhanges wenigstens für die alte Philosophie mangelhaft blieb. Gerne verzeichnen wir es als einen Vorzug des Buches, der besagten Mangel in etwas sanirt, daß durch Vergleichung der Anschauungen der alten griechischen Philosophen mit den naturwissenschaftlichen Theorien unserer Zeit, die Darstellung dieser alten Systeme interessanter gemacht ist, aber für ein eigentlich philosophisches Verständniß ist dadurch nicht viel gewonnen. Gerade wenn man kurz und karg sein will in Vorführung des positiven und materiellen Gehaltes der einzelnen Systeme, ist es um so nöthiger, genau zu sein im Nachweis des philosophischen Gedankenganges durch die geschichtliche Reihe der einzelnen Philosophieen hindurch, durch gegenseitige Vergleichung derselben je nach ihrem Fort- und Rückschritt und durch Auszeichnung der vorzüglichsten, mögen sie nun der alten, mittleren oder neueren Zeit angehören. Letzteres ist wohl die Hauptaufgabe einer Geschichte der Philosophie, die nicht in einem möglichst genauen Verzeichniß der Lehrpunkte und Anschauungen vergangener

---

sein und zwar von Gott selber, weil eben die Natur als solche nicht zu bilden und dem Geiste anzubilden vermag, was ihrer Idee nach nicht mehr zu ihr gehört und daher auch über ihre Energie hinausliegt; so daß der Menschenleib zwar in einem gewissen Sinne als die höchstorganisirte natürliche Individualität anzusehen ist, ohne aber als ein bloßes Naturprodukt angesehen werden zu dürfen."

Digitized by Google

Systeme nachzuweisen hat, was die Alten geleistet, sondern darauf hinweisen soll, was wir unter Benützung des Alten, der geglückten und verunglückten Versuche noch leisten sollen. Daß Knauer die nöthige Unpartheilichkeit nicht ganz zu wahren vermochte, darüber kann man sich schon durch einen oberflächlichen Blick in sein Buch überzeugen bei Gewahrung der störenden Verletzung des Ebenmaßes bezüglich der einzelnen Philosophenschulen zugemessenen Raumtheile. Die philosophische Leistung eines Socrates und die geschichtliche Bedeutung des Neuplatonismus werden auf je einer starken Seite (23 und 79), die Speculation der Kirchenväter zusammen mit der eines hl. Augustinus wird in 2 Sätzen (85) abgehandelt, der ganzen Scholastik ist der Raum von 15 Seiten gewidmet (86—102), dafür nehmen die Systeme eines Kant 48, eines Günther 37 Seiten allein ein. Als eine Art Ungerechtigkeit wird man es auch bezeichnen dürfen, wenn der Verfasser, wie es scheint, mit einer gewissen Vorliebe, um dadurch seine „theologische Unbefangenheit" zu bekunden, von den Verfolgungen und Verdächtigungen redet, welche die Philosophen in ihrem redlichen Streben zum Theil von den „Dunkelmännern" haben erdulden müssen (S. 130, 148, 304); es ist gewiß aus pädagogischen Zwecken sehr förderlich, darauf hinzuweisen, „daß sittliche Reinheit und Seelengröße mit regem Forschergeist nicht nur vereinbar seien, sondern vielfach sogar mit ihm im Causalnexus stehen, wie dies in auffallender Weise gerade das Leben der größern Philosophen zeige" (S. V.), aber so besonders heilig gebahrten sich die Philosophen auch nicht alle, und wenn Knauer derartige weniger mustergiltige Erscheinungen im privaten und öffentlichen

Digitized by Google

Leben der größern Denker aus erziehlichen Rücksichten unterdrücken zu müssen glaubte, so stimmen wir vollkommen bei, hätten aber aus Billigkeitsgründen zu erwarten, daß er das amtliche und private Auftreten solcher, die mit diesen Philosophen nicht übereinstimmen konnten und durften, etwas mehr entschuldigt hätte. Derartige Beweise „theologischer Unbefangenheit" verfangen in gut unterrichteten und ruhig denkenden Kreisen wohl gar nicht mehr — in vielen vielleicht übel. Ueber die Detailkritik glauben wir hier um so leichter hinweggehen zu dürfen, als in den folgeuden Abhandlungen uns Gelegenheit geboten werden soll, über die eine und andere Auffassung und Darstellung Knauers, über Vorzüge und Schattenseiten derselben uns eingehend zu äußern. Das Buch, mit dem wir um seines schönen Zieles und frischen Geistes willen lebhaft sympathisiren, dem wir aber leider in manchen Ausführungen nicht beistimmen dürfen, hat uns nämlich veranlaßt, über den Werth und die Art des philosophischen Studiums, über die Nützlichkeit, resp. Nothwendigkeit philosophischer Kenntnisse für eine richtige und tüchtige Lebensanschauung und Berufsstellung in eigenem Nachdenken und durch Nachfrage bei wissenschaftlichen Auctoritäten uns Aufschluß zu verschaffen, und die ernste Frage ins Auge zu fassen, auf welche Weise philosophische Studien von unserer Jugend zu betreiben seien, auf daß diese durch sie die nöthige wissenschaftliche Schulung und Orientirung sich erwerben könne ohne Gefahr zu laufen, „des Wissens Gut mit dem Herzen zu bezahlen". Es legte sich dabei von selbst nahe, über die Existenz-Berechtigung der Philosophie als eines selbständigen Studienzweiges einiges zu sagen, da ja die

Digitized by Google

heutige Welt, namentlich jene, die nur auf Stoff und „Stoffelei“ schwört und noch manch andere „exacte“ Forscher eine ideelle Weltbetrachtung als unnütz und unmöglich verdammen. Ebenso schien es von selbst geboten, unter den vorliegenden philosophischen Systemen und Methoden auf jene hinzuweisen, die wir für den bezeichneten Zweck am geeignetsten erachten. So würde unsere Abhandlung drei Artikel umfassen, deren erster die Existenzberechtigung und die Nothwendigkeit der Philosophie und philosophischen Studien überhaupt nachzuweisen hätte, während ein zweiter sich mit der Art und Weise des philosophischen Studiums beschäftigen würde, und im dritten es auf eine Vergleichung der philosophischen Systeme unter einander und die Empfehlung der tauglichsten uns ankommen soll. Auf Originalität haben wir es in dieser Arbeit nicht abgesehen, können und dürfen es nicht, da es gewiß verfehlt wäre, in dieser so schwer wiegenden Sache einige reife und unreife selbständige Gedanken vorbringen zu wollen, statt gereifter Erfahrung allein das Wort der Entscheidung zu überlassen. Sollte unter dieser vielfach compilatorischen Thätigkeit der wissenschaftliche Charakter der Arbeit etwas gelitten haben, so gibt es doch wohl manche Leser der Quartalschrift, die das Vorgelegte auch in dieser Form gütig hinnehmen mögen.

Erster Artikel.

1. Die Philosophie hat ihre Gegner, hat diese immer gehabt und wird wohl zu jeder Zeit solche gegen sich auftreten sehen. Das beklagt nicht, wer vernünftig denkt. Sie ist das treibende Element in der Wissenschaft und

Digitized by Google

so bedarf es ihr gegenüber eines Präservativs, damit man sich von ihr nicht so rasch und leicht vom Gegebenen und Hergebrachten losreißen lasse, und ihr ist selbst ein Correctiv nöthig, damit sie nicht als freie Forschung ins Unermeßliche, Grundlose schweife und dort sich verliere. Wenn man ihren Entdeckungen gegenüber vorsichtig und zurückhaltend ist, so wird das nur rathsam, und wenn manche Forscher für ihre ersten Leistungen Hohn statt Lohn empfangen, so mag das beim Lauf der irdischen Dinge erklärlich sein. „Jede neue Entdeckung, sagt Lasaulx [1]), wird zuerst der Welt nur gezeigt, nicht verstanden, dann wieder eingehüllt und für eine bessere reifere Zeit aufgespart. Der erste Entdecker trägt in der Regel statt Dankes nur Spott, ja die Märtyrerkrone davon; er ist wie eine vorzeitige Blüte, die der Nachtfrost bricht, wie der erste Erbauer eines Hauses, der, wenn es fertig ist, stirbt. Weßhalb auch die Welt nicht den als den Urheber preist, der die Sache begonnen, sondern jenen, der sie vollendet hat.“ Selbst die Griechen waren geneigt, alle selbständige Wissenschaft als Sophisterei zu bezeichnen — ein Vorurtheil, dem Socrates zum Opfer fiel [2]), und das Shakespeare'sche: „er denkt zuviel, er ist gefährlich“ hat stets ängstliche Seelen wie in Geisterfurcht scheu an philosophischen Systemen vorbeigejagt; wer wollte es auch wunderbar finden oder gar einen Krieg darob anfangen, daß die dem unmittelbar Practischen zugewendete Welt

---

1) Neuer Versuch einer alten auf die Wahrheit der Thatsachen gegründeten Philosophie der Geschichte von Ernst von Lasaulx. München, 1856. S. 10.

2) K. Fr. Hermann, Geschichte und System der platon. Philosophie. Heidelberg, 1839. I, 205 ff.

Digitized by Google

nie dem die Palme der Anerkennung reicht, der im Sternenlichte der Ideen die Lösung eines Problems gelesen, sondern dem, der mit mathematischen Formeln die Sache nachgerechnet und für praktischen Gebrauch nutzbar gemacht? Eines aber wird wohl jedem denkenden Menschen auffallend erscheinen, vielen schmerzlich vorkommen, daß die Philosophie unter dem deutschen Volke in letzter Zeit nicht bloß nicht geachtet, sondern förmlich verachtet war, daß sie nicht nur Gegner, sondern ausgesprochene Feinde hat. „Vor einigen Jahrzehnten schwärmte man noch in Deutschland so sehr für sie, daß es fast den Anschein hatte, als wolle das deutsche Volk die Verschiedenheit seiner Abstammung und Religions-Bekenntnisse vergessen und sich nach philosophischen Systemen gruppiren. Jetzt lacht man über die Verblendung der damaligen Zeit und findet es unbegreiflich, wie man das, was damals so hoch erhoben wurde, nur einer Aufmerksamkeit würdigen mochte. Man kann zwar die Nothwendigkeit einer allgemeinen Wissenschaft, welche allen andern Wissenschaften ihre Anfänge vermittelt, nicht in Abrede stellen, geht aber so gleichgültig an ihr vorüber, als bestünde sie gar nicht und spricht mit solcher Geringschätzung von ihr, als sei sie ein gänzlich unfruchtbares Feld, das die auf seine Bebauung verwendete Mühe und Arbeit in keiner Weise bisher gelohnt, und von dem man sich auch für die Zukunft nicht mehr zu versprechen hat“ [1]). „Längst ist anerkannt, daß die Philosophie bei der Gegenwart nicht in Gunst steht, daß man sich von ihr bald die Vorstellung

1) Die Wissenschaft des Wissens und Begründung der besondern Wissenschaften durch die allgemeine Wissenschaft von D. Wilh. Rosenkranz. 2. Aufl. Mainz I, V.

Digitized by Google

des Mürrischen und Linkischen, bald des Leichtfertigen und Spöttischen, bald endlich die des Träumerischen und Phantastischen macht, die man deßhalb als das Erste zu belachen, als das Zweite zu scheuen, als das Dritte zu verachten geneigt ist, die sich aber unter diesen drei Gesichtspunkten jedenfalls als die unnöthige Liebhaberei einzelner Sonderlinge darstellt, und die man darum, wenn man das kurze Leben wohl anzuwenden weiß, meiden soll" [1]). Was die deutschen Philosophen mit Anstrengung ihrer besten Kräfte erforscht haben, schrieb Ritter in der Vorrede zu seinem „System der Logik und Metaphysik", wird von dem deutschen Volk verschmäht, die Philosophie scheint zu andern Völkern auswandern zu wollen [2]). In Italien [3]) und Frankreich regte sich in den letzten Decennien lebhaftes Interesse für deutsche Philosophie, das „Volk der Denker" aber hat seine Freude an den zum großen Theil aus dem Ausland importirten oder von dort angeregten Naturwissenschaften. „Auf manchen Gebieten hat man das Studium der Philosophie in neuerer Zeit grundsätzlich vernachlässigt. Gelehrte, welche ihrer Leistungen in einzelnen Fächern wegen einen Ruf genießen, tragen nicht nur ihre Unkenntniß von der Philosophie öffentlich zur Schau, sondern rühmen sich so gar noch derselben und erlauben sich Aeußerungen über diese Wissenschaft, welche sie niemals wagen würden, wenn

---

1) G. Mehring — das Philosophiren. Zeitsch. für Philosophie ꝛc. Bd. 59, S. 1.

2) Das Interesse für Philosophie in Deutschland und Frankreich v. Dr. Jürgen Bona Meyer in der Zeitschr. für Philosophie ꝛc. Bd. 35, S. 286 ff.

3) Katholik 1868. I. 129 ff.

Digitized by Google

ihnen nicht die allgemein hierüber herrschende Unwissenheit eine gewisse Straflosigkeit zusichern würde. Ein wahres Verständniß der Philosophie findet sich nur mehr bei Wenigen, welche ein bestimmter Beruf oder eine besondere Vorliebe zu diesem Studium geführt hat" [1]). Jeder Philosoph der Gegenwart, der eine Stellung unter seinen Zeitgenossen gewinnen will, muß es als seine primärste Pflicht erachten, über Aufgabe und Werth der Philosophie einige apologetische Vorträge zu halten und so nach und nach versuchen, die Menge von Vorurtheilen zu beseitigen, die ihm und seiner Theorie jeglichen Zugang zum Geist und Herz der Mitwelt verwehren. Erscheint jetzt ein philosophisches Werk, so begegnen wir auf den ersten Seiten desselben gewöhnlich einem Passus, der wie ein von den Zeitmächten endlich selbst wieder ausgestellter Wanderpaß das Buch für sein Auftreten in der gelehrten Welt legitimiren soll; längst hörten wir die bedeutendsten Männer warnen und klagen wegen des Verschwindens von Lust und Liebe zu philosophischen Studien, zumal unter der wissenschaftlichen Jugend: so Hoffmann in Würzburg, Brentano in Wien, Wundt in Zürich, v. Kirchmann in Berlin [2]). „In den ersten De-

---

1) Rosenkranz. a. a. O. VII.

2) Siehe: Ueber Werth und Bedeutung der Philosophie v. Dr. Franz Hoffmann (Rectoratsrede). Würzburg, 1858. — Ueber die Gründe der Entmuthigung auf philosoph. Gebiet v. Dr. Franz Brentano (Antrittsrede). Wien, 1874. — Ueber die Aufgabe der Philosophie in der Gegenwart v. W. Wundt (Antrittsrede). Leipzig, 1874. — Die Bedeutung der Philosophie. Vortrag v. J. H. v. Kirchmann. Leipzig, 1876. Vgl. auch Wolff, Speculation und Philosophie. Bd. I, IX ff.

Digitized by Google

cennien unseres Jahrhunderts, so äußert sich einer von diesen [1]), waren die Hörsäle der deutschen Philosophen überfüllt: in neuerer Zeit ist der Flut eine tiefe Ebbe gefolgt. Man hört darum oft, wie bejahrtere Männer die jüngere Generation anklagen, als ob ihr der Sinn für den höchsten Zweig des Wissens mangle." Brentano will letzteres nicht zugeben. Woher sollte es kommen, „daß das neue Geschlecht in seiner Gesammtheit an geistigem Schwung und Adel so tief hinter dem frühern zurückstände?" Nicht der Mangel an Begabung, sondern der Abmangel jeglichen Vertrauens auf die philosophische Forschung sei Ursache der Abnahme philosophischen Studiums. Aber woher dies Mißtrauen, ja diese fast gänzliche Verzweiflung an der Sache und Macht der Philosophie?

2. Es ist eine allgemeine Erscheinung im wissenschaftlichen wie im natürlichen Leben, daß mit Blüte und Reife Verwelken und Absterben abwechseln. „Wie der Baum nach einem reichlichen Triebe von Blättern, Blüten und Früchten einige Zeit der Ruhe bedarf, um sich neue Triebkraft zu sammeln, so verliert auch der Geist, wenn er eine Zeit lang mit aller Anstrengung ein gewisses Ziel verfolgt hat, am Ende die Möglichkeit eines weitern Fortschreitens und findet sich zum Stillstand und Ausruhen genöthigt" [2]). Jede Wissenschaft wird in ihrem geschichtlichen Verlauf solches an sich erfahren, warum die Philosophie nicht? Auf die kühne Entwicklung der platonischen und aristotelischen Speculation folgte rasch eine lange Zeit des Verfalls, es regte sich in vielen unter

1) Brentano. a. a. O. 4 f.

2) Rosenkranz. a. a. O. S. I.

Digitized by Google

den schwächern Epigonen, die dem idealen Flug der Meister zu folgen die Schwungkraft nicht mehr hatten, Mißtrauen gegen alle Speculation, „wie ja auch sonst nicht selten auf Zeiten angestrengter Productivität skeptische Theorien folgen“ [1]). Die großen Systeme der mittelalterlichen Geistesheroen wurden abgelöst von peinlicher ins Kleinliche sich verlierender Sophisterei, — eine Zeit des Niederganges in der philosophischen Bewegung unseres Jahrhunderts darf darum an sich nicht befremden. Wenn aber dieser Niedergang fast zu lange einem förmlichen Untergang glich und vielerorts bislang noch gleicht, so daß dem Erstorbenen nicht mehr neues Leben zu entsprossen, dem Winterfrost kein neuer Blütenmai zu folgen scheint, so denkt man billig weiter, ob der Grund nicht außerhalb dieses allgemeinen Gesetzes, tiefer, am Ende gar im Wesen der Philosophie selbst liegen könnte, — der Philosophie, die mit ihrem Streben nur für eine bestimmte Zeit berechtigt gewesen, dem fortgeschrittenen Zeitgeist aber unnöthig sei, oder die vielleicht gerade durch ihre bisherige Geschichte das Todesurtheil sich selbst geschrieben habe, was zu erkennen natürlich unserm erleuchteten Zeitalter vorbehalten geblieben wäre, so daß dieses mit Recht von ihrem Todtentanz sich ab- und den lebensfrischen Gestalten und Bewegungen der Naturwissenschaften sich zukehre. Solchen Anschauungen begegnet man heutzutage wirklich nicht selten: „das Uhrwerk der Philosophie, das von Stunde zu Stunde geschlagen, biswei-

---

1) Zeller, die Philosophie der Griechen. 2. Aufl. III, 1. 437.

Stäudlin, Geschichte und Geist des Sceptizismus. I. 169 f.

Digitized by Google

len sogar einen nicht geringen Lärm verführt, ist abgelaufen und befindet sich nun wieder in derselben Stellung, wie wenn es gar nie in Bewegung gesetzt worden wäre" [1]), es nochmal aufzuziehen, um es in gleicher Weise wieder abrasseln zu lassen, mag der Mühe sich nicht lohnen und es ist auch nicht nöthig, so unnützen Lärm sich aufs Neue zu verursachen. Die Philosophie hat ihre Rolle ausgespielt, sie muß abtreten von der Schaubühne, auf der sie bisher als die allgemeine und höchste Wissenschaft sich breit gemacht, muß andern Wissenschaften den Platz räumen, die ohnedies die Objecte der Philosophie schon längst zu den ihrigen gemacht. Ist sie wirklich die Wissenschaft des Wissens und als solche Königin der Wissenschaften, so wäre zu erwarten, daß sie in ihrem 2½ tausendjährigen Bestand zu wirklichem Wissen, zu Einheit und Klarheit, zu nutzbringenden Erkenntnissen gelangt sei; denn Wissen ist Macht, Wissen bringt Klarheit und die Wahrheit ist einig: und siehe! dafür ist Streit über ihre grundlegenden Sätze, Streit über ihren eigenen Begriff [2]), ihre Geschichte ist ein ewiges Suchen und Streben, das immer neu anhebend stets wieder in den alten Zweifel und Untergang zurück mündet [3]); wäh-

---

1) Rosenkranz. a. a. O. VI.

2) Katholik, 1877. I. 356.

3) „Während meiner Studienjahre geschah es, daß ich einem der berühmtesten Historiker neuerer Zeit begegnete, der sich auch mit der Geschichte der Philosophie eingehend beschäftigt hatte. Der Eindruck, den ihre Betrachtung in ihm zurückgelassen hatte, war nicht eben ein tröstlicher. Die Geschichte der Philosophie, sagte er, könne man am besten mit einem großen Friedhofe vergleichen. Zahllose Monumente seien da zu sehen, das eine ansehnlicher und prächtiger, das andere niedriger und minder reich geschmückt; aber auf dem einen wie auf dem andern lese man dasselbe traurige »Hic jacet«.

Digitized by Google

rend sie keine Hütte aufzubauen vermag, wohl aber in ihrem Maulwurfseifer Burgen zu untergraben versucht, das concrete Leben in abstracte Kategorien zerfasert [1]) und eine Methode befolgt, welche nie zum Ziele führen kann, haben die Naturwissenschaften in verhältnißmäßig kurzer Zeit Resultate zu Tage gefördert, die auf das dunkle Ahnen der Alten überraschendes Licht ausgießen und dem rastlosen Ringen der Jetztzeit einen Schacht voll rosigster Hoffnungen eröffnen. Das sind Gründe, die gewiß vielen gewaltig imponiren, jenen vor allem, die auch schon etwas philosophirt haben, da es so die Mode und der Gang der Sache mit sich gebracht hat, die aber der Philosophie nie einen rechten Geschmack abgewinnen konnten, weil sie es nicht vermochten mit dem eigentlichen Wesen und Ziel der Speculation sich je vertraut zu machen; ihnen müssen solche Gründe als Vorwand dienen, um so ungestrafter das zu lästern, was sie nicht verstehen, wie es denn auch Gegner der Philosophie gibt, — was zum voraus bedacht werden muß und eher für, als gegen das Recht der Philosophie spricht, — welche, wie Fortlage [2]) sagt, durch Abscheu und affectirte Geringschätzung der Philosophie das frostige Gefühl ihrer (eigenen) Ueberwundenheit durch einen unwiderstehlichen Feind zu verbergen suchen; von jenen gar nicht zu reden, die mit der Philosophie nicht zu recht kommen, weil sie dort zu den-

---

Daß nach solchen Erfahrungen auch für die Zukunft keine Hoffnung bleibe, schien ihm wenigstens außer Zweifel." Brentano a. a. O. S. 7.

1) Mehring. a. a. O. S. 2.

2) Ueber die Zeitstellung unserer Philosophie verglichen mit der Philosophie im Alterthum. Zeitschr. für Philosophie. Bd. 22, S. 35.

Digitized by Google

ken aufhören, wo sie erst recht zu denken beginnen sollten (Lessing). „Es gibt freilich keinen Königsweg zur Mathematik, noch viel weniger aber zur Philosophie“ [1]).

Die erwähnten „Mängel“ der Philosophie, die ein volles Mißtrauen gegen sie rechtfertigen sollen, dürften im rechten Lichte betrachtet ein besseres Aussehen, eine andere Bedeutung bekommen. Ja es ist wahr, die Philosophie gelangt eigentlich nie zu ihrem idealen Ziel, in den Vollbesitz der Wahrheit, sie bleibt, was übrigens ihr Begriff schon sagt, Liebe, liebendes Suchen, sehnsuchtsvolles Streben nach der Wahrheit. „Das ist gerade das Eigenthümliche der Menschennatur, daß kein Mensch die Wahrheit besitzt, und deßhalb auch kein philosophisches System die Wahrheit für sich allein in Anspruch nehmen kann; sondern seine Bedeutung für die Geschichte besteht gerade darin, in welches Verhältniß es sich stellt zu der Wahrheit, die Gott selber ist, und welche sich in den Dingen hienieden offenbart“ [2]). Es hieße das Wesen der beiden Factoren, des Objectes und des Subjectes philosophischer Forschung gänzlich verkennen, wollte man ernstlich daran glauben, es möchte je gelingen, die Wahrheit, die mit ihren Tiefen in der Unermeßlichkeit Gottes selbst gründet, in den engen Rahmen des oder der subjectiven und beschränkten Menschengeister festzubannen. „Daher wird die philosophirende Vernunft, je mehr sie eine wahrhaft selbstbewußte ist, desto weniger dem Wahn Raum geben, als ob sie die Wahrheit zu

1) Noiré, Einleitung und Begründung einer monist. Erkenntnißtheorie. Leipzig, 1877. S. XIII.

2) Dr. Bach, Historisch-politische Blätter. 58 B. S. 76.

Digitized by Google

erschöpfen und ihre Erkenntniß zum Abschluß zu bringen im Stande sei".[1]). Ganz mit Recht sagt Fürst Löwenstein[2]), „die Philosophie muß nothwendig den gesammten Inhalt des menschlichen Selbstbewußtseins in gewisser Beziehung zum Gegenstand haben und zwar das Innere, Subjective, wie das Aeußere, Objective, das Uebersinnliche, wie das Sinnliche, insofern sie dem Erkenntnißvermögen erreichbar sind. Doch die Grenzen dieses letztern sind zugleich die natürlichen Grenzen aller Philosophie ... Um nur diejenige Philosophie für vollkommen erkennen zu wollen, welche uns eine wahre und zusammenhängende Theorie der ganzen Schöpfung, von ihrem Urquell und ersten Grund an, gewährte, müßten wir zuerst einer vollkommenen Erkenntniß dieses ersten Grundes uns erfreuen; und diejenigen Philosophen, welche ein solches System zu liefern versuchten, sahen sich genöthigt, damit anzufangen, ihre eigene Vernunft zu vergöttern. Sie vergaßen nämlich, daß, wäre einmal die menschliche Vernunft im Stande, den Grund aller Dinge oder auch nur den Grund ihres eigenen Daseins zu fassen und zu begreifen, alle mühsame Entwicklung Erklärung und Folgerung, d. h. alle Philosophie eben dadurch überflüssig würde". Die Wahrheit ist in, wie über allen Zeiten, sie geht durch alle hindurch und ist in keiner bestimmten Zeit ganz erschöpft. Sie geht durch die Tausende der Menschengeschlechter hindurch, „nicht um in irgend einem derselben geboren zu werden, zu hei-

1) Kuhn, Philosophie und Theologie. S. 7.

2) Versuch einer systematischen Beleuchtung der ersten Elemente einer christlichen Philosophie v. C. Jos. Erbprinzen zu Löwenstein ꝛc. Frankfurt, 1840. S. 36.

Digitized by Google

rathen und zu sterben, sondern um sich über alle und alle über sich selbst hinaus zu erheben ... sie ist die unendliche immer neu quellende Speise des Geistes, nach der er hungert und dürstet, und die sich ihm darbietet, nicht um ihn ein für allemal satt zu machen, sondern wie wir trotz unserer täglichen Mahlzeit doch immer wieder hungrig und durstig werden und uns nur den Magen verderben würden, wenn wir uns auf einmal für Lebenszeit satt essen wollten, so wird dem Geiste die Speise der Wahrheit nur dargebracht, damit er desto mehr nach ihr hungere und dürste" [1]). Ist dies das Verhältniß von Object und Subject im philosophischen Forschen, so scheinen die gedachten „Mängel" nicht der Philosophie als solcher zum Vorwurf gemacht werden zu sollen, sondern sie sind hinzunehmen als Folge menschlicher Unvollkommenheit, wie sich diese in allem unserm zeitlichen Dichten und Schaffen, freilich ganz besonders in der Beschäftigung mit dem Höchsten, in der philosophischen Thätigkeit geltend macht. Die Philosophie als freie Wissenschaft, als solche, die nur im Denken selbst ihre Schranken hat, bringt bei solcher Mangelhaftigkeit und Irrthumsfähigkeit des endlichen Geistes ein doppeltes mit sich: einmal übt sie einen eigenthümlichen Reiz aus, so daß auch mittelmäßige Köpfe in eigenmächtigster Weise sie gebrauchen zu müssen wähnen und zum eigenen und anderer Nachtheil mißbrauchen; sodann ist eben diese ihre Voraussetzungslosigkeit ein Erklärungsgrund für die Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit ihrer Systeme: letzteres aber

1) Ulrici, Aphorismen zur philosophischen Verständigung unserer Zeit. — Zeitschr. für Philosophie. Bd. 17, S. 31.

Digitized by Google

der Philosophie vorzuwerfen, sie darum hinter die mit angeblich unerschütterlicher Gewißheit auftretenden Wissenschaften der Mathematik und exacten Forschung zurückzusetzen und lächerlich machen zu wollen, ist selbst ein lächerliches Gebahren. „Jener Vorzug der Mathematik und anderer exacter Wissenschaften beruht ja nur darauf, daß sie unbewiesene Voraussetzungen machen, von denen sie ausgehen, und die jeder anerkennen muß, ehe die Thüre zu ihrem Innern ihm geöffnet wird. Innerhalb solcher Schranken ist freilich die rechte Fortsetzung des Weges leicht einzuhalten. Wenn ein Mensch zwischen hohen Wänden eingesperrt ist, kann er sich allerdings nicht verirren; allein solche Sicherheit ist doch wohl eher ein Mangel als ein Vorzug" [1]). „Werden diese Schranken von einem höhern Standpunkt des Erkennens aus aufgehoben, so bricht ihre Gewißheit zusammen und sie können nur bei der Philosophie sich Hilfe holen" [2]). Solches freie Ansetzen und nie vollständige Gelingen des philosophischen Speculirens könnte jedem ernstlich Betrachtenden zur Genüge erklärlich machen sowohl die verschiedenen Principien und Methoden, die in den geschichtlich vorliegenden Systemen angewendet, als die zahlreichen Widersprüche und Streitigkeiten, die in ihnen bemerkbar wurden, das Unruhige und Schwankende in dem allgemeinen philosophischen Entwicklungsgang, wie die bloße Wahrscheinlichkeit, mit der jedes System abschließt. Soll dem Menschengeiste das Schauen und volle Erfassen der Wahrheit in dem Zeitleben vorenthalten

---

1) v. Kirchmann. a. a. O. S. 6 f.
2) Derselbe, die Lehre vom Wissen. S. 93.

Digitized by Google

bleiben, ist er aber doch darauf angelegt, nach ihr zu streben, ihr sich zu nähern, in ihr frei und glücklich zu sein, so steht zu erwarten, daß er alle möglichen Versuche machen werde, ihr nahe zu kommen: gelingt es von dieser Seite aus nicht, in ihren Bereich einzudringen, so wird er von einer andern aus den Hebel der Speculation ansetzen; erweist sich ein Mittel, eine Methode als weniger zureichend, so wäre vielleicht ein anderes und eine zweite und dritte tauglicher; — so entstanden und entstehen verschiedene Hypothesen, Theorien, Systeme mit zum Theil widersprechenden Resultaten, und wie es bisher gegangen ist, wird es auch in Zukunft fortgehen. „Der Baum der Philosophie ist unsterblich, aber die Blätter, Blüten und Früchte desselben (die einzelnen Systeme) sind zu entstehen, sich zu entfalten, abzunehmen, zu verschwinden und durch neue Blätter, Blüten und Früchte verdrängt zu werden bestimmt. „„Welche wohl bleibt von all' den Philosophien? Ich weiß nicht: aber die Philosophie, hoff' ich, soll ewig besteh'n!"" (Schiller) [1]). Diese verschiedenen im Laufe der Jahrhunderte geschaffenen Systeme mit ihren theilweise gegensätzlichen Lehren sprechen nicht gegen die Philosophie, da alle ihren Ursprung haben in den wenn auch irrthumsfähigen, doch den Grundvermögen und Grundtrieben nach einheitlichen Menschengeistern, und thatsächlich bei genauerm Lichte betrachtet in ihren Resultaten nicht wie die Radien eines Kreises ins Unermeßliche aus- und von einander ablaufen, sondern wie parallele Kreislinien mit immer größerer Ausdehnung in einander zurück sich

1) Zeitschrift für Philosophie 2c. Bd. 42, S. 166.

bewegen. Daß bei diesen verschiedenen Versuchen verschiedene Fehler gemacht worden sind und wahrscheinlich auch von kommenden Geschlechtern gemacht werden, will niemand leugnen. Die mitunter ins Extrem getriebene Anwendung der deductiven Methode, welche nach Hartmann (Philosophie des Unbewußten, S. 10) ohnedies dem gewöhnlichen Publikum nicht zusagt, da man bei ihr entweder alles annehmen oder verwerfen muß, während bei der inductiven Schritt für Schritt vorwärts gegangen werden kann, die abstracte unverständliche Sprache, und Begriffe, von des Gedankens Blässe angekränkelt (Kirchmann a. a. O. 6. Rosenkranz a. a. O. XV), die Anzahl von Kunstausdrücken und Fremdwörtern, welche die philosophischen Schriften gleich einem Buch mit sieben Siegeln den Andersdenkenden und Andersredenden fast unzugänglich machten, — dies alles gehört mit zu den weiter unten zu erwähnenden Fehlern, welche die gegenseitige Annäherung der einzelnen Philosophieen unter einander, sowie eine Annäherung derselben an die Denkweise des Volkes sehr erschwerten. Aber um solcher willen die Philosophie überhaupt verdammen wollen, ist gerade so, wie wenn man wegen der Untauglichkeit einiger Lehrer die Nutzlosigkeit der Schule behaupten wollte.

Wie steht es ferner mit dem unruhigen unsteten und schwankenden Gang der philosophischen Forschung? Wie mit dem stets unfertigen, nie befriedigenden Zustand ihrer Leistungen, woran ja so viele Aergerniß nehmen? Damit steht es so. Die Philosophie als Wissenschaft der Wissenschaften hat die von den letztern gebotenen Erkenntnisse über die Erscheinungswelt zu benützen zu einem erfolgreichen Eindringen in die

Digitized by Google

letzten Gründe dieser Erscheinungen, sie muß die von den Einzelwissenschaften gemachten Erfahrungen und Erklärungen über das einzeln Seiende und die einzelnen Seiten am Seienden verwenden, um daraus eine stichhaltige Theorie über das Seiende überhaupt, dessen Wesen Gründe und Gesetze aufstellen zu können. So oft nun eine der empirischen oder exacten Wissenschaften in irgend einer Beziehung Fortschritte, neue Entdeckungen macht, muß die Philosophie für ihre Arbeit davon Notiz nehmen, aber nicht so, daß sie das dort Erworbene einfach in ihre Fächer irgendwo einzuschieben sucht, sondern dem Ganzen der Weltanschauung organisch einzugliedern bestrebt ist. Dazu ist sie nicht bloß die Summenzieherin aus den Einzelwissenschaften, sondern die logische Voraussetzung und kritische Wächterin derselben[1]); sie hat somit den Fachdisciplinen die logischen Bedingungen für ein ächt wissenschaftliches Vorgehen vorzulegen und das von diesen als Resultat Vorgelegte auf seinen wissenschaftlichen Gehalt zuerst zu prüfen, ehe sie es affirmirt oder negirt. Ihr Fortschreiten geht daher auf dem Weg der Affirmation und Negation zugleich vor sich, während ein solches bei den übrigen Wissenschaften mehr durch einfache Position sich vollzieht[2]), sie wächst nicht durch Juxtaposition, sondern durch Intussusception, ihr Wachsen ist ein

1) Die Philosophie als alles umfassendes Wissen ist Universalwissenschaft, als das dem Ideal des Wissens entsprechende Wissen ist sie Idealwissenschaft, die als erstere die übrigen Wissenschaften vertritt, als letztere sie kritisirt.

2) Monard, das Problem der Philosophie und seine geschichtliche Evolution. Zeitschr. für Philos. Bd. 32, S. 253 f.

Digitized by Google

organisches, in steter Entwicklung, im Treiben von Keimen und Blüten und wieder im Verwelken begriffenes. Die Philosophie hat zwar stets dasselbe Ziel, sie arbeitet im Wesentlichen auch immer mit den gleichen Kategorien und Grundgesetzen, aber das geschichtlich und empirisch Gegebene, das sie in der Einheit des Denkens zusammenzufassen sucht, ist ein stets fluctuirendes und zieht auch sie in Bewegung hinein. Sie schreitet voran, nicht als ob alles Bisherige an ihr fehlerhaft und sie allein unvollkommen gewesen wäre, sondern weil die ihr vorausliegenden Wissenschaften von früherer Mangelhaftigkeit zu immer höherer Perfection und Sicherheit gelangt sind; und ist ihr Gang ein langsamer und schwankender und schwerfälliger, es kann nicht wundern, wenn man bedenkt, daß sie in jedem Jahrhundert nicht leer, sondern schwer belastet mit der ganzen Fülle wissenschaftlicher Erfahrung den Weg zu ihrem hohen Ziele zurücklegen muß. Es wandert ja auch sonst „der menschliche Geist nicht immer auf der geraden und kürzesten Bahn seinem Ziele entgegen, sondern er schlägt mannigfache Umwege ein, die ihn unvermeidlich zuweilen auf Abwege führen. Es mag sein, daß er auf andere Weise schneller vorwärts käme, aber den größeren Gewinn trägt er doch davon, wenn er das Reich der Erkenntniß nach allen seinen Richtungen durchmessen hat. Und was schadet denn auch ein kleiner Zeitverlust auf einem Weg, dessen letztes Ziel doch in der Unendlichkeit liegt?" [1]). Wenn die Entwicklung und Leistungsfähigkeit jeder der sogenannten theoretischen Wissenschaften eine gewisse Fertigkeit und Abgeschlossenheit je

---

1) Wundt. a. a. O. S. 20.

Digitized by Google

der Wissenschaft, auf der sie selbst aufbaut, voraussetzt: die Psychologie den Fortschritt der Physiologie, diese den der Chemie, letztere den der Physik und die Physik und Mechanik einen solchen in der Mathematik, und man so gewahrt, warum Wissenschaften wie Psychologie, Physiologie 2c. erst in den letzten Jahrhunderten oder Jahrzehnten mit einiger Sicherheit und Fertigkeit auftreten [1]), — muß es nicht auffallen, daß die Philosophie, die doch wieder von all' diesen Wissenschaften die empirischen Resultate sich erborgen soll, um sich zu vervollkommnen, daß die Philosophie gleichwohl in allen Jahrhunderten eine bedeutende ehrenvolle Stelle eingenommen und gerade diesen Wissenschaften die Leuchte für manche ihrer Funde vorangetragen hat? Kann dem gegenüber der Einwand, die Philosophie schließe mit bloßer Wahrscheinlichkeit ab, noch besonderes Gewicht in sich haben? Was ist denn das für eine Gewißheit, mit der die Naturwissenschaften abschließen? in welchen Streit der Hypothesen gerathen eben diese hinein bei allen Fragen, welche über das bloß thatsächliche hinaus das „Wesen" der Materie, den Begriff der „Atome", das Verhältniß von „Kraft und Stoff", von „Vitalismus" und „Mechanismus" in der organischen Welt u. s. w. betreffen [2]). Ist es nicht der größere Grad von Wahrscheinlichkeit, ein indirecter Beweis, auf den hin das kopernicanische System dem ptolemäischen gegenüber den Vorzug erhielt [3]), war es nicht viel-

1) Brentano. a. a. O. S. 13 ff.

2) Fichte, J. H., Fragen und Bedenken über die nächste Fortbildung deutscher Speculation. Leipzig, 1876. S. 81.

3) a. a. O. S. 89.

Digitized by Google

fach, wie z. B. in dem berühmten Gesetz Newtons, zunächst ein bloß logisches Verfahren, die Unterordnung einzelner Phänomene unter eine allgemeine Thatsache, welche zu den großartigsten Entdeckungen führte, Entdeckungen aber, die von ihrer Wahrscheinlichkeit erst allmälig zur Gewißheit übergeführt werden mußten? [1]). „Dem oberflächlichen Blick scheint meist bloß die demonstrirbare Wahrheit eigentlich Wahrheit zu sein, indem er sich täuschen läßt durch die innere Nothwendigkeit, die im Syllogismus (in dem sinnfälligen Nachweis) liegt“ [2]), aber es gibt Wahrheiten, die zu hoch und zu hehr sind, als daß sie in die Formen menschlicher Erkenntniß ganz und unentweiht eingehen könnten. Wenn diese Wahrheiten darum in den tiefsten philosophischen Gedanken nur dann und wann stückweise, wie die Sonnenstrahlen durch Wolkenrisse durchscheinen, so ist solche Wahrscheinlichkeit nur Beweis, daß es die Philosophie mit dem Höchsten und Besten zu thun hat, nicht mit dem, was an der Oberfläche liegt und von jedem wahrgenommen werden kann, dem die Sinne nicht fehlen.

Aber die Philosophie, nicht nur daß sie mit ihrem Streben nie ans Ziel, nie ins Reine kommt, sie wirft auch keinen praktischen Nutzen ab! Das scheint eine ihrer größten Sünden in den Augen des erwerbenden, verzehrenden und genießenden Zeitgeistes zu sein, daß sie nicht für das allgemeine Wohl directen Vortheil schafft. Da lobt man sich diejenigen Wissenschaften, „die regelmäßig am Ende der Woche abzurechnen vermögen, was sie Tag für Tag

1) Brentano. a. a. O. S. 8 f.

2) Hamma, Geschichte und Grundfragen der Metaphysik. S. 61.

Digitized by Google

erarbeitet haben ... während die Philosophie, die nur am Webstuhl der Penelope sitze und Tag für Tag von vorne beginne, was sie Nacht um Nacht auflöse" [1]), der schädlichste Zeitverlust sei. Es gibt eben verschiedene Auffassungen von der Wissenschaft [2]): „einem ist sie, wie Schiller sagt, die hohe himmlische Göttin, dem andern eine tüchtige Kuh, die ihn mit Butter versorgt", und aller Orten begegnet man „intellectuellem Pöbel, der es nie begreifen wird, daß philosophische Untersuchungen ohne jegliche Rücksicht auf materiellen Nutzen den menschlichen Forschergeist interessiren können" [3]); besonders jetzt mag es schwer werden, manche für eine Auffassung von der Philosophie zu begeistern, wie solche den Griechen eigen war, denen sie als Suchen der Wahrheit um ihrer selbst willen galt, jetzt, da die Wissenschaft vorzugsweise der Technik dienen soll, da wir „in geistiger Beziehung mehr und mehr auf eine Nivellirung zu gediegener Mittelmäßigkeit zusteuern, und die Kunst der Menschheit etwa durchschnittlich das ist, was dem Berliner Börsemann des Abends die Berliner Posse [4]); jetzt, da vielleicht nicht wenige auf die Realisirung des Vogt'schen Gedankens hoffen und hinarbeiten, durch besondere Nahrungsreihen

---

1) Mehring. a. a. O. Bd. 59, S. 3.

2) „Man hat die Frage aufgeworfen, ob wohl dem Menschengeschlecht mit Genie's viel gedient sei, ob nicht die gewöhnlichen Köpfe ungleich mehr zum allgemeinen Besten beitragen? Man hat den Erfinder des Spinnrades um der Nützlichkeit der Erfindung willen ungleich höher gestellt, als etwa den Dichter der Ilias oder Shakespeare. Wer jene Frage machte, war gewiß kein Genie". „Vom philosophischen Genie", Simon Erhardt, S. 10.

3) Vinc. Knauer, ein Votum für Hegel. S. 3.

4) Hartmann, s. Histor. polit. Blätter 1875. I. 188.

Digitized by Google

besondere Gedankenreihen wachzurufen, so daß man „durch zweckmäßige Anordnung der Nahrung Staatsmänner, Bureaukraten, Theologen, Revolutionär's, Aristokraten, Socialisten ꝛc. nach Belieben bilden könnte, und der unendliche Scharfsinn, der bis jetzt auf Constitution und Gesetze, Verordnungen u. s. w. verwandt wurde, sich dann auf Erfindung gewisser Brühen, Breie und Fleischarten richten sollte, die jedenfalls dem menschlichen Geschlechte besser munden und doch dieselben Resultate haben würden“ [1]). Ja es ist wahr, — und das hyperbolische Wort Schopenhauers, so übermüthig es klingt, das Wort „unnütz zu sein ist der Adelsbrief alles höhern Geisteslebens“, birgt ein Stück Berechtigung in sich, — die Philosophie sieht es zunächst nicht auf praktischen Nutzen ab; entspringend dem tiefsten Sehnen nach der Wahrheit feiert sie in der Annäherung an dieselbe ihre Triumphe, und je mehr dies ihr gelingt, und der Menschengeist diesem Zuge folgt, desto größer wird auch ihr Erfolg für Praxis und Leben sein, gleichwie die Religion dann am nutzbringendsten auch für das irdische sociale Leben wirken kann, wenn es ihr geglückt ist, das Volk für den Himmel und seine Philosophie zu begeistern. Reicht auch der Baum der Philosophie die Wipfelkrone der Erkenntniß selten so tief herab, daß die Früchte vom großen Publikum erreicht werden können, — der wirkliche Nutzen, den die Philosophie schafft, ist, wenn auch nicht so offen und direct, so um so tiefer und nachhaltiger für das Leben und die Kunst, für die einzelnen Wissenschaften und den einzelnen Menschen ohne je ganz erschöpft

1) Siehe bei Scheidemacher: das Seelenleben und die Gehirnthätigkeit. S. 5.

Digitized by Google

zu sein. „Der majestätische Strom der Philosophie wird unzählige Flüsse und Bäche speisen, diese werden Mühlen treiben und Verkehr vermitteln, aber sein Lauf ist auf das Eine Ziel gerichtet: in den Ocean des göttlichen Erkennens zu münden" [1]). Wir werden eingehender davon später handeln und fügen zu vorläufiger Illustration des Nutzens, den eines der abstractesten philosophischen Fächer für Leben und Beruf haben kann, folgende Worte aus einem Aufsatz im Katholiken über den Werth der metaphysischen Studien an [2]): „Nicht bloß was mitten auf der Straße des Lebens feil hat, beherrscht das Leben; und wenn man nur die Wissenschaft für praktisch erklärt, aus der man den nächsten besten Paragraphen in die Christenlehre oder auf die Kanzel mitnehmen kann, so wird einem nicht viel mehr übrig bleiben, als den guten Arabern von der Alexandrinischen Bibliothek. ... Allerdings wird kein Metaphysiker sich schmeicheln, mit seinen Deductionen eine Seele bekehrt zu haben, und kein Student wird die Begeisterung für seinen hl. Stand nach metaphysischen Paragraphen wachsen sehen; aber wer wird leugnen, daß philosophische Bildung in manches Priesters Hand Seelen heranzieht, die dem Glauben unzugänglich sind, ehe der Vernunft ein grüner Fleck abgerungen ist? und wird man bestreiten können, daß auch der Fortschritt im intelligere der Seele zur Erbauuung dienen kann? Ja es ist ein indirectes Apostolat, wie ein geistreicher Franzose, P. Gra-

---

1) Dr. Rud. Seydel, die philosoph. Aufgabe der Gegenwart. Zeitschr. für Philos. Bd. 52, S. 2.

2) Katholik. Bd. 15. Neue Folge. S. 116.

Digitized by Google

try, sagt, welches der Dialektiker übt; aber es ist auch ein praktisches Apostolat, wenn es ein lebendiges ist".

Vielleicht ist es uns gelungen, durch das bisherige zu zeigen, daß die Ursachen des gewaltigen Niederganges der neuern Philosophie nicht im Wesen der Philosophie zu suchen seien, daß somit in diesem Niedergange nur eine bestimmte Zeitphilosophie, nicht aber die Speculation selbst, untergehen sollte; die gedachten Ursachen können aber auch nicht bloß in der praktischen Zeitrichtung liegen: denn war es auch der Lärm der dem Realen, Sinnlichen einseitig zugekehrten Speculation, „dieses Murren in der Wüste der Speculation nach den Fleischtöpfen Aegyptens"[1]), welches die Mahnungen besser Gesinnter zu einer mehr geistigen idealen Betrachtung der Natur zurückzukehren, lang übertönte, und hat die materialistische Tendenz, je mehr sie zur Herrschaft gelangte, um so radicaler „den ihr ergebenen Geist und alles um diesen her in Natur, in Fleisch und Blut verwandelt"[2]); — daß diese Zeiten heraufkommen und diese Unphilosophie herrschend werden konnte, daran tragen die neuesten Philosophen selbst die Schuld. Weil sie von der wahren Philosophie abgefallen sind, deßhalb haben sie die Kraft verloren, eine falsche Philosophie zu überwinden und haben unter den Trümmern der Verwüstung, welche letztere herbeigeführt, ihr Grab gefunden. Es pflegt an sich schon jedes idealistische System zu sceptischen Anschauungen hinzuführen[3]); die Selbstüberspannung des Idealismus aber in den letzten großen Philosophen mußte mit Nothwendigkeit den

1) Monard. a. a. O. S. 241.
2) Ulrici. a. a. O. S. 28.
3) Stäudlin. a. a. O. S. 145.

Digitized by Google

krassesten Materialismus nach sich ziehen. Sie wähnten, diese Ideologen, „denselben Weg, den das Denken einschlägt, um das Universum durch Denkbestimmung zu konstruiren, denselben schlage auch Mutter Natur ein, und nur die Philosophen seien dazu geschaffen, daß die Mutter Natur in ihren Köpfen diesen Weg recapitulire, damit er in ewiger Erinnernng bleibe“ [1]). Ihnen galt die Philosophie nach und nach nicht mehr als Streben nach Wahrheit und selbstlose Hingabe an dieselbe, sondern sie war Schaffen der Wahrheit, voller Besitz der Wahrheit. Der philosophirende Menschengeist, der die Wahrheit erzeugt, meinten sie, entscheidet über alles; er ist ein göttlicher Geist und diktirt mit seinen logischen Gesetzen die Weltgesetze. Die Erkenntnißlehre war zur Metaphysik und Theologie geworden [2]). Dieser unphilosophischen Auffassung konnte der Anschluß an die philosophische Tradition nicht mehr wesentliche Bedingung wahren Philosophirens sein, — das individuelle Denken ward als Kriterium der Wahrheit angesehen und von dem, was die Menschheit bisher geleistet hatte, wollte man nur gelten lassen, was etwa zur Hebung und Bestätigung der eigenen Gedanken dienlich [3]) wäre. Statt den einzelnen Wissenschaften durch

1) Die Irrthümer der altklass. Philosophen von Caspari (1868) S. 41.

2) Liberatore, die Erkentnißtheorie des hl. Thomas, deutsch von Franz. Mainz, 1861. S. XII.

3) F. M. Ueber den wesentlichen Zusammenhang zwischen Geschichte und Philos. Kathol. 1864, I. 275 f. „Wenn die moderne Philosophie sich unwillkürlich in die Prätention hineingearbeitet hat, die Philosophie von dem subjectiven Bewußtsein des Einzelnen aus aufzubauen, und das individuelle Denken zum Kriterium der Wahrheit zu machen .. so kommt darin zwar die Höhe zum

Digitized by Google

ihre logischen Regeln zu dienen und deren Resultate dann für sich zu verwenden, sollte es jetzt Aufgabe der Philosophie werden, jede Wissenschaft von sich aus zu konstruiren, in alle Sphären des Seins und Werdens, des Lebens und des Wissens, des Staates und der Kirche sollte sie gebieterisch und schaffend eingreifen. Je mehr dieses Philosophiren sich machthaberisch ausdehnte, desto mehr mußte es an innerem Gehalt und Geist verlieren, je unberechtigter es alles unter seine Herrschaft zog, desto rascher sank seine eigene Existenzberechtigung, die herrschende Philosophie wurde bald die verachtete; die Sünde des Geistes, dieser übermenschliche Stolz, zog nach sich die Sünde des Fleisches; die da glaubten, die Götter zu sein, sollten es bald erleben, wie man zum Theil sogar mit ihren Theorien die Lehre zu verbreiten wagte, daß die Philosophen nicht einmal Menschen, geschweige denn Götter, sondern nur die entwickeltsten Thiere seien. Treffend zeichnet Wundt [1]) dieses Ringen und Mißlingen der absoluten Philosophie: „Als die

---

Vorschein, zu der gerade die christliche Wahrheit das individuelle Denken, wie das Individuum überhaupt, gehoben hat, welche aber nothwendig zur revolutionären Carricatur werden muß, wenn das so gehobene Individuum in undankbarer Hoffart von der übernatürlichen Autorität sich emancipiren und somit sich von dem Gnadenboden los zu reißen beginnt, auf dem es erwachsen ist und allein in seiner Wahrheit sich behaupten kann. Daher ist es kein Zufall, daß die von der Kirche und dem Christenthum sich losreißende Philosophie im Materialismus endete, indem sie den Menschen zu einem rein organischen Naturwesen machte, welches als solches ebenso wenig je eine höhere geschichtliche Entwicklung hätte erzeugen können, als ein anderes bloßes Naturwesen."

1) Wundt, Vorlesungen über Thier- und Menschenseele. I, 7 f.

Digitized by Google

Philosophen sich daran begaben, die Begriffe, welche sich im menschlichen Geiste finden, zu zergliedern, ihre Verwandtschaft zu untersuchen, sie aus einander abzuleiten, so war das eine wissenschaftliche Arbeit, die ihre vollständige Berechtigung hatte. Als aber der Philosoph weiter gieng und sich unterfieng, aus den allgemeinsten Begriffen die ganze Welt der Erfahrung heraus zu entwickeln, als er begann, die gesunde und natürliche Logik auf das wunderlichste zu verrenken und zu verzerren, um die Welt noch einmal aus dem Nichts zu schaffen, nachdem dies Wunder glücklicherweise schon vor langer Zeit gethan war; als die Manie des einsamen Denkens sich aller Geister bemächtigte, und jeder, der nichts gelernt hatte, anfieng zu glauben, er brauche nur zu denken und wieder zu denken, um selbst schöpferisch in Wissenschaft, Kunst, Geschichte, ja in die Schöpfung selber hineinzugreifen; als die Philosophie endlich hinaustrat in das öffentliche Leben, um die Zustände, wie sie sich im Lauf der Geschichte gebildet hatten, zu corrigiren nach einer selbstgemachten Schablone, gegen die ein Widerspruch gebrandmarkt wurde als Hochverrath an der alleinherrschenden Vernunft: da war unvermerkt eine vernünftige Wissenschaft auf den bedenklichsten Irrweg gerathen und hatte sich auf diesem in einen Wahnsinn hineingearbeitet, der gefährlicher hätte werden können für die Wissenschaft und für das Bestehende. Er wurde es nicht, — denn bekanntlich hat auch die Tollheit zuweilen Methode und die Methode dieser Tollheit bestand darin, daß sie das Bestehende ruhig bestehen ließ und es für ihr eigenes Werk ausgab. Von zwei Narren aber, von denen der eine glaubt, die Welt selbst geschaffen zu haben, der andere

Digitized by Google

den Weltschöpfer verbessern zu müssen, ist bekanntlich zwar der erste der größere Narr, doch der zweite ist der gefährlichere. So war auch diese speculative Philosophie, wie bedenklich sie anfänglich aussehen mochte, für Staat und Kirche unverfänglicher als manche andere. Kaum gibt es ein Beispiel größerer Vergänglichkeit in der Geschichte der Wissenschaften, als die Philosophie Hegels und seiner Schüler. Noch sind erst wenige Decennien seit ihrer Begründung verflossen, und schon liegt sie uns fern genug, um mit jener Unbefangenheit auf sie zurückblicken zu können, mit welcher der Historiker längst vergangene Ereignisse beurtheilt." „Es ist zwar kein erfreuliches Geschäft, sagt Haym [1]), in einer Zeit, in welcher die Ideenlosigkeit als solche sich die Freiheit nimmt, über die Ideologie der Philosophen zu spotten, ein philosophisches System zu verklagen." Wir wollen es auch nicht: die Hegel'sche „absolute" Philosophie hat entschieden ihr großes bleibendes Verdienst, und eine schöne Zahl geistreicher Schüler sucht noch auf dasselbe aufmerksam zu machen und es zu erhöhen; der große Eclat, mit dem sie seiner Zeit aufgenommen wurde, — „freilich mehr um ihres ästhetischen, architektonischen, als eigentlich wissenschaftlichen Charakters" willen [2]) — wirkte gewaltig in der Literatur nach, die der deutsche Nationalphilosoph bislang beherrschte [3]). Eine weitere Nachwirkung, die sich darin zeigt, daß „die Geschichte des jungen Deutschlands von Hegel und seiner Schule nicht zu trennen ist" (Rosen-

1) Hegel und seine Zeit von Haym. Berlin, 1857. S. 361.

2) Hamma. a. a. O. 38.

3) Hoffmann. a. a. O. S. 37.

Digitized by Google

franz), mögen verschiedene Institutionen und Ereignisse unserer Tage genügend constatiren [1]). Aber es ist darauf hinzuweisen, wie eine Philosophie, die nicht die Wahrheit suchen, sondern in übermüthigem Vermessen eine selbstgeschaffene verkünden will, zu den größten Absurditäten geführt wird, und daß hinwiederum die Speculation, sobald sie einem andern Zwecke, als dem in der Wahrheit selbst gelegenen, zu dienen sucht, an ihrer Selbstzerstörung arbeitet; man mag nun das, wodurch dies Verhängniß über eine solche Philosophie herbeigeführt wird, die göttliche Providenz, oder die in der Geschichte der Philosophie sich vollziehende Kritik ihrer selbst heißen. Die Hegel'sche Philosophie, indem sie schließlich „das System zur wissenschaftlichen Behausung des Geistes der preußischen Restauration", indem sie preußische Philosophie wurde, that den großen Schritt zur Selbstzerstörung [2]); die Kritik der Hegel'schen Philosophie gegen das Dogma kehrte sich endlich gegen das System selbst, weil es bei Anwendung auf die einzelnen Disciplinen als untauglich sich erwies [3]), und die angebliche Versöhnung des Glaubens und Wissens in der Weise, daß der weltliche Philosoph seinen Lehrsätzen die himmlischen Wahrheiten und natürlichen Regungen des religiösen Herzens als zu überwindende Vorstufen unterordnete, führte zu einer förmlichen Vernichtung der Religion, der einer seiner Schüler (Feuerbach) so Ausdruck verlieh, die Religion

---

1) Siehe Histor. polit. Blätter. Bd. 71. S. 54, 436, 501.

2) Haym. a. a. O. 357 ff.

3) Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie. 2. Aufl. S. 725 f.

Digitized by Google

sei nicht bloß eine Täuschung, sondern eine grundverderbliche Täuschung, die den Menschen der wirklichen Welt und ihrer vernünftigen Betrachtung entfremde, die Liebe dem Glauben, die Menschen der Gottheit aufopfere, die Moral in ihren besten Kräften aussauge, die Wahrheitsliebe und den Rechtssinn zerstöre und eine unheilschwangere Quelle des Aberglaubens und der Verfolgung bilde [1]). Christus hat den Geist erlöst aus den Fesseln des Fleisches, wer aber wird das Fleisch erlösen vom Geiste?! — Mit diesem Ruf Feuerbachs hat die Hegel'sche Schule ausgeklungen. „Wollt ihr die Menschen bessern, so macht sie glücklich, sagt ebenderselbe, wollt ihr sie glücklich machen, so geht an die Quelle des Glückes — die Sinne."

Wenn Philosophen, sogar die „absoluten" Philosophen solchermaßen Fiasco machten, so ist gewiß nicht zu verwundern, daß viele an der Philosophie geradezu verzweifelten; und wenn diejenigen, welche die Speculation noch hoch halten und Rettungsversuche machen wollten, theils im Anschluß an frühere Zeiten, theils durch Neuschöpfungen, bisher in chaotischem Widerstreit durch einander fuhren, so hat es wieder nichts auffallendes, daß diese das sinkende Interesse für die Philosophie nicht zu heben vermochten. Es ist entschieden ein Fehler von Seite der Philosophen, welcher dem Ansehen ihrer Wissenschaft heute noch schadet, daß man so gern nur für sich, ohne nöthige Rücksicht auf die andern und gegenseitige Unterstützung an die schwierigste aller wissenschaftlichen Aufgaben gehen will, damit man den Ruhm habe, ein selbständiger und origineller Denker zu sein. „Vergleichen wir die literarische

1) Zeller. a. a. O. 723 f.

Digitized by Google

Stellung eines Philosophen heutiger Zeit mit dem lebhaften meist freundlichen Verkehr, der zu Leibnitzens Zeiten unter den bedeutendsten Gelehrten stattfand, so ist der Contrast damit der allerunfreundlichste. Einsam und maulwurfähnlich graben die Meisten von uns in den eigenen Gängen fort und hätten schlimme Begegnung zu fürchten, wenn sie die Minengänge des andern berührten. Jeder redet bei einer Wissenschaft vom höchsten und gemeinsamsten Interesse hartnäckig nur seine Sprache . . . Daher gelingt es auch fast keinem, die Meinung der Fachgenossen über sich zu erfahren . . . man spricht soviel von einer Philosophie „der Gegenwart", jeder meint natürlich nur seine eigene, aber man vergißt, daß man auch bei günstigstem Erfolge mit ihr auf halbem Wege liegen bleiben wird, wenn sie nicht Sache der Gemeinschaft zu werden vermag" [1]). Die Philosophen sollten allerdings zuerst sich selbst näher treten, dann wird auch die nichtphilosophirende Mitwelt wieder mehr an ihrer Seite sein; — vielleicht sagt man ihnen auch mit einigem Recht nach, daß sie selbst zu kritisch und stolz durch die Menschheit dahin gehen und eben deßhalb eine ähnliche Begegnung von den Laien erfahren.

3. Zugegeben, daß die Philosophie Mängel an sich trage, daß keine Philosophie ihr erhabenes Ziel je ganz erreiche, zugegeben, daß die bisherigen Philosophen viele Fehler gemacht nnd dadurch mitunter nicht geringe Verwirrung in Wissenschaft und Leben, sowie zugleich auch die verdiente Strafe in lange anhaltender Verachtung

1) Fichte, Offenes Sendschreiben in Sachen einer zu konstituirenden Philosophenversammlung. Zeitschr. Bd. 16, 135 ff.

Digitized by Google

über sich selbst herbeigeführt haben: aber was ist jetzt zu thun? — Der Philosophie ganz zu entsagen, von ihrem Streben sich vollständig fern zu halten, das im glücklichsten Falle doch nur auf weitern Umwegen, unter manchen Gefahren, mit vieler Anstrengung zu dem Punkte ruhiger Ueberzeugung führen könnte, zu welchem der einfache kindliche Glaube mit einem Schritte gleichsam ohne Anstrengung und weit sicherer gelange?! . . . „Es ist mit solcher geistigen Armut und Verzichtleistung auf selbständige Begründung in der Wissenschaft (auf jede vernünftige Betrachtung der Welt und seines eigenen Ich in derselben) wie mit der äußeren Armut und der Aufopferung des eigenen Willens im praktischen Leben: es ist Sache des besonderen Berufes, der nicht jedem gegeben ist"[1]. Im großen Ganzen aber ist es mit solchem vermeintlichen Beruf, auch mit der Lust oder Unlust des Individuums an der philosophischen Sache nicht abgethan. „Wir haben nicht die Philosophie, sondern die Philosophie hat uns. Selbst die gegen sie eifern, werden ihrer nicht los. Sie haben sie dann nicht, aber sind mit ihr behaftet; nur hängt sie ihnen dann gewöhnlich in einer etwas nachlässigen zuchtlosen Weise, in der Form des zufälligen Räsonnirens an. Es ist darum gewiß als ein warnendes Wort wohl zu beherzigen, was vor nicht langer Zeit ein Theologe ausgesprochen, daß das Erlöschen des Sinnes für Philosophie gar kein gutes Zeichen, sondern der traurigsten eins sei, denn es hänge mit einem Absterben des Sinnes für Wahrheit überhaupt zusammen"[2]. Philosophiren als denkendes Orientiren

1) Histor. polit. Blätter 1840. II. 665.

2) Mehring. a. a. O. S. 2 f.

Digitized by Google

über die Welt, über die Erscheinungen und Gesetze in der sinnlichen und sittlichen Welt, findet sich überall, bei den Cultur- und Naturvölkern, nicht bloß in dem gereiften Mann, sondern auch schon in frühester Jugend, nur ist solches Philosophiren ein form-, regel- und disciplinloses. „Es wird in der Stille viel mehr philosophirt, als die Philosophen vom Fach sich träumen lassen, und dies wild wachsende Philosophiren ist nichts anderes, als ein sich durch Nachdenken in der Welt orientiren wollen. Wo dies nicht recht gelingt, tritt sehr gewöhnlich in der Jugend die Weltschmerzperiode ein. Der Mensch weiß sich die Welt und sich selbst nicht in einer Weise zu deuten, daß er sich zurecht fände, es scheiut ihm alles fremd, unverständlich, unvernünftig, widerspruchsvoll." Dieses „wilde" Philosophiren des einzelnen, diese selbsterzeugte Philosophie wagt sich freilich einzeln nicht so leicht in die Oeffentlichkeit aus Scheu vor dem allgemein verbreiteten wissenschaftlichen Philosophiren, — wo aber die wissenschaftliche Philosophie so discreditirt ist, „daß man denkt sie kann auch nichts und man braucht sich vor ihr nicht zu verkriechen" [1]), und wo die Anschauungen des indisciplinirten zwang- und schullosen Philosophirens der Einzelnen als Lehrsätze eines größern „freien Vereins" sich aufzuthun, und unterstützt durch das allgemeine Bekenntniß solcher Mitglieder kecker hervorzutreten anfangen, da wird sich eine erschreckliche Unphilosophie kundgeben, vor der selbst den Feinden der Philosophie grausen mag. Ein Hauptbeweis für die

---

1) J. J. Baumann, Philosophie als Orientirung über die Welt. Leipzig, 1872. S. 1—11.

Digitized by Google

Nothwendigkeit des philosophischen Studiums sind neben den vielen falschen Systemen der Philosophie selbst die erschreckenden Lehren, zu denen nothwendiger Weise die Hasser jeder geschulten Philosophie kommen müssen. Es ist gewiß nichts erfreuliches, aber etwas sehr begreifliches, wenn viele Anhänger einer unphilosophischen Naturwissenschaft zu Theorien über Mensch und Natur kamen, die ihre Weiterbildung vor allem und fast allein durch die Matadoren jener wilden Philosophie erhalten.

Warum sollte die Naturbetrachtung, die von allem Geistigen und von der Stimme des Bewußtseins ebenso einseitig absieht, als seiner Zeit der absolute Idealismus über die Empirie vornehm hinwegsah, warum sollte eine solche nicht in ähnlichen Absurditäten das Urtheil über sich selbst sprechen müssen, wie die genannte philosophische Speculation? Ja man kann behaupten, daß eine ideenlose Weltauffassung zu größern und gefährlichern Irrthümern führt, als eine einseitige absolutistische Philosophie je erzeugen kann. Wir haben oben (S. 85) schon die Worte Wundts angeführt, daß von zwei Narren, von denen der eine glaube, die Welt selbst geschaffen zu haben, der andere, den Weltschöpfer verbessern zu müssen, der erstere zwar der größere Narr, der zweite dagegen der gefährlichere sei: wer ist mehr in Gefahr und hat sich auch schon unterfangen, seinen Gott, resp. die sich entwickelnde und schaffende Natur wegen vermeintlicher Lücken, Sprünge, Unvollkommenheiten und Unzweckmäßigkeiten zu tadeln, der ideenlose Erforscher des Stoffes oder der idealistische Constructor des Weltwerdungsprocesses? Ferner hat Hegel zwar die Religion in ihrem Grundwesen vernichtet, aber er gieng nicht auf ihre gänzliche Abschaffung aus, ließ

Digitized by Google

ihr vielmehr als Vorstufe und Stütze des absoluten Wissens, sowie dem Cultus Anerkennung und Schutz angedeihen, während wohl in den wenigsten philosophie-feindlichen Weltbetrachtungen jene Naturandacht, die aus den Schriften eines Newton uns anweht, bemerkbar wird, vielmehr den meisten Schriften dieser Art der Zielgedanke zu Grunde liegt, den Ed. Löwenthal seinem Buche („System und Geschichte des Materialismus, 1861 I. Abth. 2. Aufl.) als Motto vorgesetzt hat:

Die Zeit sie naht, wo durch des Wissens Macht
Die Götter fallen, Altäre wanken;
Wo die Natur allein als Heiligenbild,
Als Offenbarung die Vernunft nur gilt.
— Die Kirche stürzt im Sturme der Gedanken.

Sie haben, die idealistischen Philosophen, wenigstens die Ideen, die Leiter, die den Menschen Gott entgegenführt, noch stehen gelassen, die reine Naturwissenschaft, die materialistische aber hat, indem sie diese Himmelslichter auslöschte, Nacht über diese sinnlich-sittliche [1]) Welt heraufgebracht und Verwirrung, aus der kein wissenschaftliches Erkennen mehr hinausführt, weil solches selbst unmöglich

1) „In einer Epoche, wo die Ideale von den eisernen Stiefeln materialistischer Nützlichkeit zertreten werden und das Leben des Herzens unter dem Drucke theils veralteter Satzungen und persönlicher Interessen, theils falscher Schlußfolgerungen aus noch nicht ausgereifter Wissenschaft immer mehr und mehr verödet wird, in solchen Zeiten richtet der Cultus der Mode und des Geldes die größte Verheerung an unter den Repräsentanten der Aufklärung und macht einen Haufen von gedruckten Blättern zu wahrem Pestgift für das Volk." Reich, Beiträge zur Anthropologie und Psychologie mit Anwendung auf das Leben der Gesellschaft. S. 325.

Digitized by Google

wird. „Seit der Katastrophe, die wir vor wenigen Jahrzehnten in der deutschen Philosophie sich vollziehen sahen, erlangten die Errungenschaften der modernen Naturwissenschaft ein solches Uebergewicht in den irrgewordenen Geistern, daß man zu meinen anfieng, man werde von rein naturwissenschaftlichen Gesichtspunkten aus auch das unräumliche ideale Leben des Geistes ausmessen ... einzig aus der Zergliederung der physischen Hirnprocesse das Seelenleben in seiner ganzen Breite begreifen können. ... Der Anatom und Physiologe mit Messer und Reagenz in der Hand dictirten auf allen Gebieten die Wahrheit und auf die ewigen Probleme der Philosophie häuften sich, wie auf eine glücklich überwundene Verirrung vergangener Tage, Staub und Moder" [1]). Es mochte leicht und für viele verführerisch sein, im pharisäischen Aergerniß über den vermeintlich endgiltigen Bankerott des philosophischen Strebens wie mit einem Schlage an den schwersten Fragen der philosophischen Forschung vorbeizukommen und „mit leicht erlernten Schlagwörtern Gott und die Welt des Geistes von ganzem Herzen ungestört zu verachten" [2]), aber was war damit gewonnen? Es sollte sich bald zeigen, daß das Kriterium der sinnlichen Gewißheit, dieser Standpunkt des gemeinen Mannes, auf den diese Männer der „Wissenschaft" recurriren mußten, unzulänglich ist für die wissenschaftliche Prüfung einer Weltanschauung, ja daß Naturwissenschaft eigentlich selbst nicht einmal möglich ist. „Es ist zuzugeben, daß

1) Zwei wissenschaftl. Vorträge über die Grundprobleme der Psychologie von Gust. Glogau. Halle, 1877. S. 4.

2) Glogau. a. a. O. 34 f.

Digitized by Google

innerhalb der Sphäre, zu der überhaupt Beobachtung und Induction hingelangt, die Naturwissenschaften stete Fortschritte gemacht haben. Aber ebenso wahr bleibt, daß sie im Betreff der darüber hinausliegenden Fragen nach dem Wesen und den letzten Gründen der Naturerscheinung keinerlei sichern Fortschritt zeigen, sondern in ihnen dieselbe Ungewißheit waltet, wie früher, nur schlecht verdeckt durch Hypothesen oft ungereimtester Art, und daß sie weder den tiefsten Grund der Urphänomene, der sog. Naturgesetze, noch deren Nothwendigkeit zu erweisen vermögen" (Materie, Schwere, Licht, Atome ...) Sie verfolgen die beobachtende, in einzelnen kritisch festgestellten Ergebnissen behutsam sich abschließende Richtung, die Philosophie dagegen schlägt eine centralisirende, das Vereinzelte aus seinen gemeinsamen Gründen erklärende, durch reines speculatives Denken zum einzig möglichen Grunde jener Phänomene aufsteigende Richtung ein. Es ist ein Selbstmord der Naturwissenschaft, so schließt Fichte[1]) die angezogene Deduction ab, die kurzsichtigste Verhöhnung ihres eigenen höheren Zieles, wenn sie der Philosophie entrathen zu können meint. Je mehr die Naturlehre wirklich wissenschaftlichen Charakter annehmen will, desto weniger wird sie mit ihrer beschreibenden, auflösenden, ausmessenden und berechnenden Thätigkeit abschließen dürfen, sondern zu höhern, eben von der Philosophie zu erborgenden Erwägungen fortschreiten müssen. Es müßte denn nur sein, daß der menschliche Geist von nun an ganz gehorsam den Wünschen und

1) Ueber die neuere Atomenlehre und ihr Verhältniß zur Philosophie und Naturwissenschaft. Zeitschr. Bd. 24. S. 25 f.

Digitized by Google

Befehlen unphilosophischer Forscher, wie der Materialisten, die ihm sich aufdrängenden Fragen nach einem Höhern, Uebersinnlichen als ganz unberechtigte unterdrücken würde. Dann allerdings könnten Lehren, wie solche K. Fischer im Namen „des gesunden Menschenverstandes“ [1]) empfiehlt, auch Aussicht auf eine hoffnungsvolle Zukunft bekommen. Fischer sagt nämlich, der Ausgangspunkt des in der Naturforschung allein berechtigten Materialismus sei der Satz, daß es nichts Uebersinnliches gebe und die richtige Weltanschauung in wenige Worte zusammengefaßt laute: die Welt ist ein einziger ungeheurer Mechanismus bewegt und durch Bewegung belebt (!). Derselbe K. Fischer schildert die Aufgabe der zukünftigen Philosophie in folgender für diese sehr huldvollen Weise: „Wir Materialisten bekennen uns immer zu einem und demselben Prinzip, schaffen ununterbrochen neue exacte Beweise herbei, und schon ist ein Bau errichtet, der nicht mehr zu erschüttern ist. Nun und Ihr? Jeder Nachfolger wirft das mühsam errichtete metaphysische Gebäude seines Vorgängers über den Haufen, wenn er nicht gar soweit geht, ihn für einen Narren zu erklären, und dieses Schauspiel wiederholt sich bis auf den heutigen Tag mit der Regelmäßigkeit einer Naturerscheinung, so daß der neueste Metaphysiker, der Philosoph des Unbewußten, mit Sicherheit das Schicksal seiner Vorgänger gewärtigen kann. Ist es zu viel gesagt, wenn ich behaupte, solche Speculationen hätten gar keine Existenzberechtigung? Nicht der Philosoph, sondern der Natur-

1) K. Fischer, Hartmann's Philosophie des Unbewußten. Ein Schmerzensschrei des gesunden Menschenverstandes. Leipzig, 1872. S. 195. 74. 63.

Digitized by Google

forscher, kein neuer Kant, sondern ein zweiter Humboldt, ein denkender Betrachter der Natur, ist einst berufen, die Lösung des Welträthsels zu versuchen. Der Philosoph, — wenn ein solcher noch existirt, — mag dann kommen, in die Hände klatschen und Bravo rufen — mehr ist seines Amtes nicht"! [1]) Wir glauben nicht, daß auch nur ein Philosoph je die Hände heben wird, um einer angeblich obsiegenden materialistischen Naturwissenschaft eine solche Huldigung darzubringen, aber alle würden sie wohl einstimmen in den Vorschlag, den Wieser [2]) der Darwin'schen Theorie gegenüber ertheilen möchte, daß man eigentlich wohl daran thäte, die Pflege der Philosophie immer mehr zu vernachlässigen, damit derartige Theorien ruhig mit dem Prunkmantel der Naturwissenschaft sich decken könnten und nicht in Gefahr kämen, ihrer Blöße sich bewußt zu werden [3]). Man könnte versucht sein, diesem Rathe zu

1) K. Fischer. a. a. O. S. 195 f.

2) Mensch und Thier. Populär-wissenschaftliche Vorträge von J. Wieser. Freiburg, 1875. S. 132 f.

3) Wie hier, so beruft man sich bekanntlich vielfach der philosophischen Schulung und Speculation gegenüber auf den „gesunden Menschenverstand", weist auf die allgemein gültigen und „verständigen" Wahrheiten der gewöhnlichen Anschauung hin, um die dunklen widersprechenden Lehren der Philosophen zu discreditiren. Es mag freilich auch für die Philosophie in seiner Art gelten das Wort: „was kein Verstand der Verständigen sieht, das fühlet und übet in Einfalt ein kindlich Gemüth", und es kommt vor, daß die größten Denker, während sie in die tiefsten Fernen der Gedankenwelt mit überraschender Klarheit schauen, über die einfachsten und nächstliegenden Wahrheiten nicht ins Reine kommen, gleich dem menschlichen Auge, das in Folge längern scharfen Spähens in die Weite momentan sich trübt und für Erkenntniß der nächsten Umgebung unfähig wird; deßgleichen ist nicht geleugnet, daß Voreingenommen-

Digitized by Google

folgen, wenn nicht höhere Güter und Gründe es geradezu befehlen würden, einer einseitig unphilosophischen Richtung gegenüber ernstlich Philosophie zu empfehlen und

---

heit für irgend ein System, zu einseitiges und vorurtheilsvolles Lossteuern auf ein bestimmtes Ziel, daß mitunter selbst zu stolzes Vertrauen auf die eigene Denktüchtigkeit und die Sucht, überall nur künstlich wissenschaftlich zu denken, anders als es die gewöhnlichen Leute thun, sich damit strafen, daß man für das Verständlichste kein Verständniß hat. Aber ist es im vorliegenden Falle unserem Gegner nicht ebenso gegangen!? und was ist denn dieser „gesunde Menschenverstand", was ist die gemeine Anschauung und Erfahrung? Wir alle wissen, daß die äußere Erfahrung abhängig ist von der innern, wer also über seine äußere Erfahrung sicher und aufgeklärt sein will, der hat zuerst die innere nach ihrem Wesen, ihrem Verhältniß zur äußern genauer kennen zu lernen, — das heißt aber mit einem Zweig der Philosophie sich beschäftigen. Der Menschenverstand als individuelle Geisteskraft ist und bleibt ein irrthumsfähiges, auszubildendes und zu zügelndes Vermögen, und wo er ausschließlich als sogenannter gesunder, d. i. nicht philosophisch geschulter angewendet werden will, da tritt er „zwar nicht gestiefelt und gespornt, sondern gewissermaßen im Schlafrock, in Negligé gekleidet" auf, um so gefährlicher, weil ungenirter irrelichternd (Katholik, Bd. 14, 557). Jeder, der ernstlich den „gesunden Menschenverstand" anwenden will, erkennt es alsbald, daß dieses „gesund" nur relative Bedeutung habe; unser Verstand ist nicht so gesund, als ob sein geistiges Leben und Streben in vollster Einheit und Harmonie sich bewegte: die Einheit und Klarheit in den Elementen unseres Selbstbewußtseins und Erkennens haben wir gleichwie das tägliche Brod im Schweiße unseres Angesichtes uns wieder zu erwerben, und wo das nicht geschieht, da schießen so gerne die Dornen und Disteln des Irrthums und Aberglaubens auf. Versteht man unter diesem gesunden Menschenverstand den, der in der öffentlichen Meinung sich ausspricht, so zeigt die Geschichte aller Tage, wie oft „das goldene Kalb des Irrthums" von den Anbetern der öffentlichen Meinung umtanzt und die öffentliche Meinung später als „öffentliche Stupidität" (K. Freih. du Prel, der gesunde Menschenverstand vor den Problemen der Wissenschaft. S. 4) erkannt wurde..

Digitized by Google

zu betreiben, im Interesse nämlich wahrer Naturauffassung und Welterkenntniß, eigentlich wissenschaftlicher, zu wirklicher Berufstüchtigkeit befähigender Bildung, und religiöser Standhaftigkeit und Ueberzeugungstreue.

Ist der Eifer und Erfolg auf dem Gebiete der Naturwissenschaften noch so groß, einer ruhigen Betrachtung kann es nicht entgehen, daß ihre Resultate zum Theil noch im Werden begriffen, zum Theil in ihren Wirkungen und ihrer Dauer erst zu erproben sind. Es war darum zum allerwenigsten verfrüht, die philosophische Wissenschaft ganz zu entlassen und zu verstoßen, ehe man sich sicher überzeugen konnte, ob man nicht am Ende um ihre Dienste wieder betteln müsse. So ist es gekommen. Die Naturwissenschaft ist hinausgefahren in das weite Meer der Forschung und hat sich mit einer solchen Masse von Material belastet, daß sie allein unfähig wurde, das Gefundene an das Land zu bringen und im wissenschaftlichen Verkehr abzusetzen; die zahllosen Detailerkenntnisse jeder naturwissenschaftlichen Fachdisciplin lassen sich nicht überschauen und drohen wieder vergessen zu werden oder für das Ganze nutzlos verloren zu gehen, wenn nicht eine höher stehende Macht Sichtung, Ordnung und Eingliederung in die Gesammtwissenschaft besorgt; der harmonisch angelegte Menschengeist will die zahlreich beigetragenen Baustoffe zu einem herrlichen Wissensbau umgeschaffen schauen: hiefür Plan, Riß und die nöthigen technischen Vorschriften zu liefern, ist Sache der Philosophie. Die Unduldsamkeit, die man gegen letztere übte, ist darum etwas stiller geworden, man ließ sie wieder auf- und ankommen, ja man suchte sich mit ihr wieder auszusöhnen,

Digitized by Google

um im Verein mit ihr das zu erreichen, was die Zeit fordert, wofür man aber durch Trennung von ihr zu schwach geworden war. Die größten Vertreter der Naturforschung haben schon begonnen, auf diesem freundschaftlichen Wege den Philosophen entgegen zu kommen, und ihren Fachgenossen zugerufen, daß sie nur Hand in Hand mit jenen zum erwünschten Ziele gelangen könnten. „Aus der Mitte der Einzelwissenschaften heraus werden überall philosophische Fragen laut. Man wendet sich an die gangbaren Systeme, oder was noch öfters geschieht, man versucht es, selbständig zu philosophiren ... und nicht am wenigsten sind diejenigen Wissenschaften von der Philosophie berührt worden, die ihr vor nicht langer Zeit am fernsten gestanden, diejenigen, die mich selbst — ich darf wohl sagen fast ohne mein Wissen und Wollen — der Philosophie entgegen geführt haben, die Naturwissenschaften ... Mehr oder minder bewußt ist die Ansicht zur allgemeinen Geltung gekommen, daß es mit der bloßen Beschreibung und Verbindung der Erscheinungen in der Naturwissenschaft nicht gethan sei, sondern daß es sich schließlich darum handle, hinter den Grund der Erscheinung zu kommen. Damit aber erkennt die Naturwissenschaft an, daß es ihre Aufgabe ist, an einer philosophischen Gesammtauffassung der Natur mitzuarbeiten; . . schon hat der Fortschritt der einzelnen Forschungen mannigfache Resultate von philosophischer Bedeutung an's Licht gefördert, Bausteine einer zusammenhängenden Welterkenntniß, deren schließliche Ordnung und Zusammenfügung die Aufgabe der Philosophie sein wird“ [1]). Sind nicht

1) Wundt, über die Aufgabe der Philosophie ꝛc. S. 4—9.

eben diejenigen Naturforscher, welche sich in ihrem Geschäfte von philosophischen Grundsätzen leiten ließen, auch die größten geworden? z. B. ein Bär, der in Betrachtung des Einzelnen immer den Blick auf das große Ganze gerichtet hielt, „indem er am Besondern und Einzelnen die Zeichen der „„Zielmäßigkeit““ und „„Zielstrebigkeit““ entdeckte, wodurch sie auf ein vernunftvolles Ganze hinweisen“ [1]). Daß der Streit zwischen den alten Gegensätzen, einerseits „der Erkenntniß der Sinnenwelt mit ihrem täglich sich mehrenden Reichthum des bestimmtesten Wissens und der Ueberredungskraft anschaulicher Thatsachen“, andererseits „der Ahnung des Uebersinnlichen, die kaum ihres eigenen Inhaltes recht sicher, jeder Beweisführung schwer zugänglich, aber durch ein stets wiederkehrendes Bewußtsein ihrer dennoch nothwendigen Wahrheit noch unzugänglicher für jede Widerlegung ist“, — daß der Streit zwischen diesen beiden eine unnöthige Qual ist, die wir durch frühes Abbrechen der Untersuchung uns selbst zufügen, dies ist die Ueberzeugung, die wir befestigen möchten, — so spricht Lotze [2]), und seine Anschauung und sein Streben theilen manche andere. Die Philosophie, die, um ja recht voraussetzungslos anzufangen, vom Gegebenen absehend aus Begriffen alles construiren wollte, hatte gefehlt, und die Naturforschung, welche mit dem sinnlich Wahrnehmbaren und dessen Zergliederung abbrechen wollte, damit sie sich doch nicht ins Uebersinnliche, ins Ideenreich, in das „Phantastische“ verliere, hatte auch gefehlt. Die Speculation hat während

---

1) Zeitschr. für Philosophie &c. Bd. 71, S. 14.
2) Lotze, Mikrokosmos. I. Bd. 2. Aufl. S. X.

Digitized by Google

ihrer Décadence Zeit gehabt, wie in einem Schlafe sich zu erfrischen und in stiller Zurückgezogenheit auf ihre Fehler sich zu besinnen; der Reihe nach sind „die Gegner der gesammten philosophischen Entwicklung unseres Jahrhunderts dann herzugetreten, um frei und offen die Sünden der Schläferin aufzudecken und ihre Ruhe zu stören“, sie zu ernüchtern, der Empirie näher zu bringen und so zu ihrer Läuterung und neuen Kräftigung beizutragen [1]): die Naturforschung umgekehrt, soweit sie noch menschenwürdige Wissenschaft bleiben will, läßt sich warnen durch die erschreckenden Consequenzen rein mechanischer Auffassungs- und Erklärungsweise und versucht im Anschluß an eine philosophische Betrachtung vor den Absurditäten und der Leerheit sich zu bewahren, zu denen jede, die Speculation und Naturforschung, durch ihr einseitiges Fortschreiten geführt worden waren [2]). „Wie zwei Liebende nach langem und unfreundlichem Schmollen, an äußerer und innerer Erfahrung bereichert, endlich ihr

1) C. F. Göschel, die Philosophie und die Erinnerung. Ein Wort zum Abschied von der Vergangenheit und zum Gruß für die Zukunft. Zeitschr. für Philos. Bd. 24, S. 200.

2) Je mehr zum Sturze der Schelling-Hegel'schen Systeme mit ihrer streng monistischen Tendenz der Aufschwung der Naturforschung beitrug „und der in ihr sich vollziehende an jenem Aufschwung wesentlich betheiligte Durchbruch der mechanischen Erklärungsweise, desto überraschender ist es zu sehen, wie die Vertreter einer Naturphilosophie, die sich stets ihres engen Zusammenhanges mit der exacten Wissenschaft rühmt, völlig in gleiche Bahnen einlenken“, da ja die Schöpfung einer einheitlichen monistischen Naturauffassung als das größte Verdienst Darwin's genannt und als das Ziel vieler gelehrten Bestrebungen bekannt geworden ist. Siehe v. Hertling, Ueber die Grenzen der mechanischen Naturerklärung. 1875. S. 160.

Digitized by Google

beiderseitiges Unrecht erkennen, und von unwiderstehlicher Sehnsucht ergriffen sich zum ewigen Bunde die Hände reichen", so haben nach Zöllners Worten [1]) Philosophie und Naturforschung in dieser Zeit sich vereint, um in gegenseitiger Benützung und Berichtigung das große Weltproblem zu lösen. Von dieser neuen Verbindung der Philosophie und Naturwissenschaft hoffen wir umsomehr neuen Aufschwung für die Speculation, als die der Philosophie zur Voraussetzung dienenden theoretischen Disciplinen, wie Physiologie u. s. w., eben in letzter Zeit bedeutend vorangeschritten sind, und in psychologischen Untersuchungen die kleine Innenwelt des Menschengeistes nach verschiedenen Seiten weiter aufgedeckt worden ist. Die Bedeutung unserer eigenen Innenwelt für die Außenwelt, der Kenntniß des Mikrokosmos für die Erkenntniß des Makrokosmos ist in der bisherigen Naturforschung zu sehr übersehen worden. Bleibt der Grundsatz in seinem Rechte, daß die Welt nur in ihrer Ganzheit und jedes Weltding nur in seiner Beziehung zur Gesammtheit recht erfaßt und gewürdigt werden kann, so scheint es gewiß auffallend, wenn das höchste Weltwesen, und die gewichtigste Erscheinung in der ganzen Creatur aus der Betrachtung ganz oder theilweise gelassen werden soll. Das ganze Weltall, das Mineral-, Pflanzen- und Thierreich durchforschen, die daselbst auftretenden Erscheinungen auf Gesetze zurückführen, den Himmel mit seinen Bewegungen ausmessen und die Erde nach ihrem Inhalte durchmustern, — all das führt zu keiner vollen und

1) J. C. F. Zöllner, Ueber die Natur der Kometen. 1872 p. LXX.

Digitized by Google

wahren Welterkenntniß, weil das Weltall außerdem noch eine Reihe von Wesen umfaßt, zu denen jene in Beziehung stehen, auf die sie hindeuten, eine Reihe von Wesen und Erscheinungen, die selbst wiederum nicht ohne Bedeutung für das Ganze sein können. Die Menschenwelt mit den in ihr lebenden und unvertilgbar sich bethätigenden Ideen darf von der Naturwelt nicht getrennt werden; die Realwelt soll der Ideenwelt gegenüber gehalten werden, um von dieser ihre Beleuchtung zu empfangen, und die Ideenwelt soll in die sinnliche eingeführt werden, damit letztere durch erstere erklärt und verklärt werde. Wir sollen nicht bloß forschen nach den Gesetzen und Kräften, die in der Natur thätig sind, sondern hören auf das, was in den allgemein menschlichen Ideen über die Natur geoffenbart ist. So ist nun einmal der Menschengeist, und zwar der allgemein menschliche Geist, daß mit Erkenntniß des Sinnlichen und der sinnlichen Gesetze sein Wissensdurst nicht befriedigt ist, er wirft die Frage auf, ob das Ganze lediglich dazu bestimmt sei, dem in ihm sich vollziehenden steten Wechsel der Erscheinungen und Entwicklungen die Unterlage zu bieten, oder ob der Zusammenhang des Ganzen in dieser steten Veränderung und mannigfachen Gegensätzlichkeit sammt der Harmonie, die zwischen den einzelnen Theilen besteht, einem weiteren höhern Zwecke dienen soll? Wie die Thiere unter sich die einzelnen Weltdinge gebrauchen, im einzelnen scheinbar zweckwidrig, im Ganzen aber doch so planvoll und zweckmäßig, als wäre ihnen eine über die unmittelbar sinnliche Wahrnehmung hinausgehende höhere (teleologische) Weltanschauung gegeben, so sucht der Mensch eben mit bewußter Absichtlichkeit diesen Plan zu enträthseln;

Digitized by Google

was hiebei dem Thiere der Instinkt an Diensten leistet, das thun im Menschen, die Ideen, die freilich bei dem einem Menschen, bei diesem Volke lebhafter, reiner und stärker, bei jenem Volke, in einem andern Menschen dunkler und schwächer vorhanden sind, so, wie es der Geisteszustand des einzelnen und die allgemeine Tradition, in denen diese Ideen ihr Darleben finden, mit sich bringt. Eine ideelle Naturbetrachtung hat laut Ausweis der Geschichte die Menschheit immer gepflogen. Was sind die zum Theil sehr phantastischen Weltanschauungen der ältesten Völker anderes, als eine Zurechtlegung der Naturerscheinungen nach den von ihnen selbst gemachten Erfahrungen in Verbindung mit den in ihnen und ihrer Tradition lebenden Ideen, eine philosophische Weltbetrachtung in undisciplinirter, rohester Form? Bei den Griechen gieng diese Weltbetrachtung, die philosophische Wissenschaft, den andern Wissenschaften voraus, oder jede andere gieng ihnen in der Philosophie auf, weil die Erforschung des Einzelnen, Gegebenen, Reellen noch unmittelbar geeint und untrennbar verschmolzen war mit der Forschung nach den obersten, allgemein waltenden Principien, Gesetzen und Zwecken. Haben nun im Verlaufe der Zeit und nach der Natur der Sache die Einzelwissenschaften von der Philosophie sich auch getrennt, — ihr eigener Nutzen und das Ziel, dem sie dienen sollen, fordert es, daß sie immer wieder sich einander nähern, einander läutern und unterstützen. Gewiß wird die Menschheit dieser ideellen philosophischen Naturbetrachtung nie entrathen können und dürfen: als Mittelpunkt der Schöpfung darf der Mensch sich doch nicht in der Zergliederung dieser verlieren und als Spiegelbild des

Digitized by Google

Schöpfers wird er es als seine eigenste Aufgabe erkennen, all die Strahlen der Gottheit, die aus den einzelnen Naturdingen leuchten, in diesem Brennpunkt seines Wesens zu sammeln und die Welt durch seine Ideen zu beleuchten. Diese Weltauffassung scheint allein menschenwürdig und, — falls sich die Schöpfung durch eine absolute Geistesthat philosophisch rechtfertigen läßt, — kann allein zum Ziele führen: denn was der Geist geschaffen, kann nur wieder aus dem Geist verstanden werden. So war denn zu erwarten, daß die Theilnahmslosigkeit, die gegen philosophische Weltbetrachtung herrschte, nur eine vorübergehende sein werde, daß man an sich selbst endlich fühlen müßte, Natur und Geschichte können unmöglich die einzige Quelle des Wissens sein, und daß der Trieb des Menschengeistes mit seinem angebornen Inhalt über das historisch und empirisch Gegebene zur Kenntniß der letzten Gründe vorzudringen, nach einiger Ruhe nur um so frischer sich bethätigen werde [1]). Die menschliche Natur läßt sich nicht unterdrücken und Ideen kann man nicht einsperren, noch weniger füsiliren, höchstens eine Zeit lang zurückdrängen. Ganz besonders durfte man von dem deutschen Geiste hoffen, er werde, wie es von jeher des Deutschen Art war, „sich mehr nach Innen als nach Außen zu wenden, sich in die Betrachtung des eigenen Geistes und Gemüthes zu vertiefen und dem eigenen Innern auch die Gesichtspunkte zu entnehmen, unter welche die Außenwelt gestellt werden soll“ [2]), von einer ideellen Weltanschauung nie ganz ablassen, und die

---

1) Schenach, Metaphysik. Vorr. S. III f.

2) Zeller, Geschichte der deutschen Philos. a. a. O. 739.

Digitized by Google

deutsche Philosophie werde ihres ehemaligen ruhmvollen Strebens nicht vergessen: Geistesbildung zu sein.

Sollte das bisher Gesagte die Existenzberechtigung und Nothwendigkeit der Philosophie im allgemeinen darthun, so möchten im Folgenden noch einzelne Beziehungen und Bedürfnisse hervorgehoben werden, die ein ernstes philosophisches Studium als unumgänglich erscheinen lassen. Philosophische Durchbildung ist nothwendig vor allem dem, der ein Fachstudium mit Erfolg betreiben, und als wissenschaftlich Gebildeter mit Verständniß und Nachdruck ausüben will. „Wer, ohne philosophisch gebildet zu sein, sein academisches Fachstudium beginnt, der betreibt dasselbe, weil es an der nothwendigen Entwicklung seiner Verstandeskräfte und namentlich am scharfen Urtheil fehlt, kaum anders, als der Gymnasiast seine Gymnasialien, nämlich minder oder mehr als eine historische Sache. Ein solches Studium mag ausreichen, um ein oberflächliches Examen zu bestehen, dem Amtsberufe aber genügt es nicht" [1]). Solche Reife des Urtheils zu erzielen ist eben die specielle Aufgabe der philosophischen Disciplinen, welche, wie kein anderes von den Gymnasialfächern es auf das Denken, dessen Richtigkeit und Tüchtigkeit abgesehen haben, und allein auch, wenn nicht anderweitige Hindernisse entgegenstehen, das Erstrebte erzielen können. Wir werden später Veranlassung haben, auf das diesbezügliche Verhältniß philosophischer Studien zu der Gymnasialbildung etwas tiefer einzugehen, hier ist bloß darauf hinzuweisen, daß keines

---

1) Historisch polit. Blätter. Jahrg. 1864, II, Gedanken über die philosophischen Studien. S. 422.

Digitized by Google

von den Gymnasialfächern, namentlich auch die Mathematik nicht, diese nothwendige Verstandes- und Urtheilsreife zu verschaffen im Stande sei. Ein mathematischer Unterricht darf den philosophischen nicht ersetzen wollen, schreibt Rümelin [1]), „weil der mathematische Unterricht nicht das Denken überhaupt, sondern eine bestimmte Art des Denkens und deßhalb von Seiten des Schülers eine besondere Anlage erfordert", und somit einseitig cultivirt, eine einseitige Bildung geben würde. „Die Mathematik ist eine sinnliche Logik, eine Anwendung der nothwendigen Formen des Denkens auf Naturobjecte, und sofern diese Denkformen nothwendig sind, muß auch jeder Mensch als denkendes Wesen eine Empfänglichkeit dafür haben. Allein es ist doch eine bestimmte Art des Denkens, nämlich ein abstract sinnliches Denken; der mathematische Stoff, die Zahlen und räumlichen Größen sind Abstractionen von der Sinnenwelt, gehören aber doch als solche noch der sinnlichen Vorstellung an. Diese mathematische Anschauungsweise wird nun vielen, ohne daß es ihnen deßhalb an Fähigkeit fehlt, schwer; ja man darf wohl sagen, es gehört gewissermaßen zu den Eigenthümlichkeiten des deutschen Geistes, daß die mathematische Anschauungsweise ihm schwer wird. Der Deutsche versteigt sich, wenn er einmal zu denken und zu abstrahiren anfängt, alsbald in das Gebiet der übersinnlichen Welt und läßt dort ungebunden durch die strengen Fesseln der mathematischen Logik seiner Phantasie und speculirenden Vernunft den Lauf ... Zwar die rechten und bedeutenden

1) Dr. G. Rümelin, die Aufgabe der Volks-, Real- und Gelehrtenschulen. Heilbronn, 1845. S. 83 f.

Digitized by Google

Talente haben immer auch mathematischen Sinn, aber es gibt sehr viele ganz tüchtige und treffliche Schüler, denen die mathematische Anschauungsweise ungemein schwer wird, welche sich sowohl im höhern Gebiete der übersinnlichen Gedanken, als in der concreten sinnlichen Welt mit viel mehr Leichtigkeit bewegen und sich vollkommen unglücklich fühlen würden, wenn die Mathematik das Hauptfach des Unterrichts würde". (R. spricht von Realschulen.) Wollen wir auch nicht soweit gehen, mit dem Verfasser der gedachten Artikel in den Historisch-politischen Blättern [1]) zu behaupten, daß nach allbekannter Wahrnehmung „wenn Viele, je nicht ein Drittel der Abiturienten mathematisch gebildet seien", so erinnert sich wohl jeder aus seinen Studienjahren, daß selten die Mehrzahl für mathematische Fächer Vorliebe und tieferes Verständniß zeigte, und nach den Auseinandersetzungen Rümelins ist dies erklärlich; sei aber dem, wie immer ihm wolle, und schätze und cultivire man diese Disciplin, so stark man nur wolle, es gibt eine Wissenschaft, die für tüchtige Fach- und Berufsbildung noch nöthiger ist — die Philosophie. „Alles Seiende ist mathematisch, da die Zahl aus dem Wesen des Seienden hervorfließt; aber um das Wesen des Seienden selbst kann sich die Mathematik nicht kümmern, sondern nur um dessen formale Beziehungen" [2]). So wenig die Logik rein für sich eine wahre Uebungsschule für richtiges Denken und verständiges Urtheilen sein kann, sondern dies nur in Verbindung mit den übrigen philosophischen namentlich meta-

---

1) Hist. polit. Bl. a. a. O. S. 420.
2) Hamma a. a. O. S. 68.

Digitized by Google

physischen Disciplinen wird, noch weniger kann die Mathematik für sich allein dies leisten. Im Gegentheil birgt eine einseitig mathematische Bildung ihre eigenthümlichen und verhängnißvollen Gefahren in sich. Nicht zu reden davon, wie eine solche dem materialistischen Zug vorarbeitet, der leider selbst aus der sonst idealen Jugend nur zu leicht manchen erfaßt, dem Zuge, in der ganzen Welt nur das anzunehmen, was durch ein Rechenexempel, eine Ausmessung und ein wohlberechnetes Experiment sich als wahrhaft seiend aufweisen läßt, — Rümelin [1]) weist in dieser Beziehung darauf hin, daß ein Mathematiker vom Fach, der sich nicht in andern Gebieten des Wissens tüchtig umgesehen, in der Regel seine mathematische Denkweise auch auf Verhältnisse anwende, für die sie nicht passe, und Ansichten und Grundsätze, die sich ihm einmal empfohlen haben, mit einer unbeugsamen Rücksichtslosigkeit in concreten Fällen durchführe, daß er auf Lehrsätze der Philosophie und Religion mit Verachtung herabsehe, als auf willkürliche Vermuthungen und Spiele der Phantasie, denen jede Beweiskraft abgehe, in politischen Dingen leicht radical werde, und von einer schonenden Berücksichtigung concreter Verhältnisse, die doch im Leben so nothwendig sei, nichts wissen wolle. Die Philosophie hat freilich auch ihre Gefahren, nur liegen solche für unsern Fall mehr in der Methode und in dem System, als in dem Wesen der Sache selbst, wie bei der Mathematik; nicht alle philosophischen Studien führen zu glücklichem Ziele; hat aber jemand aus seinen philosophischen Studien nicht wenigstens die Ueberzeugung gewonnen,

---

1) Rümelin. a. a. O.

Digitized by Google

daß man durch sie zu geordnetem Denken und selbständigem Urtheil herangebildet werden könne, der mag sich nur überzeugt halten, daß er gar keine philosophischen Studien gemacht hat.

Außer der nöthigen Reife des Verstandes für erfolgreiches Studium der Fachdisciplinen sollen die philosophischen Studien ferner diesen selbst die nöthige wissenschaftliche Tiefe vermitteln. Die Einzelwissenschaften sind in der Darstellung ihres Inhaltes selbständige Wissenschaften und sollen auch in ihrem eigentlichen Bereich nicht philosophiren, sondern so, wie es der betreffende Gegenstand erfordert, vorgehen. Für das Verständniß ihrer ersten Sätze und tiefsten Gründe aber, sowie für ihre Eingliederung in den organischen Zusammenhang der Gesammtwissenschaft, der allgemeinen Bildung, bedürfen sie der Philosophie. Je mehr nun der Fachlehrer bei seinen Zuhörern philosophische Bildung voraussetzen kann, desto rascher und sicherer kann er in Behandlung seines Gegenstandes voranschreiten; es bedarf nicht der langen philosophischen Einleitungen in die Einzeldisciplin, nicht der vielen störenden Excurse auf Nebengebiete und allgemeine Erwägungen. „Die Philosophie bringt zwar nicht alles Wissen und Erkennen selber hervor, indem man durch bloße Philosophie weder Astronomie noch Botanik, noch Physiologie, weder Geschichte noch Alterthumswissenschaft, weder Mathematik noch irgend eine andere empirische Wissenschaft zu Stande bringt, aber sie leitet alle, gibt allen Stellung, Richtung und Bedeutung, schreibt allen die Gesetze ihrer Bildung vor, und vollendet sie zuletzt, soweit in zeitlicher Entwicklung von Vollendung die Rede sein kann, indem sie

Digitized by Google

deren Uebereinstimmung mit den apriorischen Erkenntnissen des menschlichen Verstandes nachweist, und die Gesammtheit der in den mathematischen und empirischen Wissenschaften erfaßten Formen und Erscheinungen aus Principien begreift" [1]). Der Philologe hat es freilich zunächst nur zu thun mit Bau und Bildung, Wandlung und Verwandtschaft, Gruppen und Sippen der Sprachen, eine Erklärung des eigentlichen Wesens und Ursprunges der menschlichen Sprache aber, auf die doch die genannten fachmännischen Studien und Vorträge gründen müssen, führt in die Philosophie, auf genauere Einsicht in den Denkproceß zurück. Ein Geschichtsstudium erzeugt keine wahre Geschichtserkenntniß, so lange es im Ansammeln chronologischer Data und Facta stehen bleibt; eine Kenntnißnahme des Thatsächlichen ist noch keine Erkenntniß desselben; diese verlangt die Einsicht in den Weltzusammenhang, in den Grund der Dinge, wodurch „die Thatsachen zu Thaten des Geistes, zu Gliedern und Momenten seines Organismus werden" [2]), verlangt einen tiefern Einblick in das menschliche Wesen, seine Ziele und Strebungen, in den Zusammenhang der einzelnen Menschheitsglieder und in die das Ganze der Menschenwelt tragenden und bewegenden Ideen. Daß ferner derjenige Jurist sich nicht rühmen dürfe, eine wahre Erkenntniß der menschlichen Gesellschaft im Großen und im Kleinen zu besitzen, der diese nur im Lichte der betreffenden Gesetzesparagraphen zu betrachten gewohnt ist und über ihre Entwicklung und Geschichte nur auf Grund einer historischen Darstellung rechtlicher Verordnungen und politischer Anschauungen zu

1) Hoffmann. a. a. O. S. 18.
2) Carriere, Zeitschr. für Philosophie. 49 B. S. 46.

Digitized by Google

urtheilen versteht, daß solcher Erkenntniß- und Behandlungsweise gerade die Seele ächt juridischer Auffassung abgehe, ein philosophisches Verständniß der Idee des Rechtes nämlich, und eine psychologische Würdigung der einzelnen Rechtshandlungen, — darüber dürfte wohl kein Zweifel herrschen. Gerechtes Bedenken dagegen mag allerorts sich gegen eine Arzneiwissenschaft erheben, welche den erkrankten Körper nicht mehr oder nicht genügend als Glied und Organ eines höhern Gesetzen unterworfenen Geistes behandelt, sondern als „Material" einer rein im Sinnlichen sich bewegenden Diagnose und Experimentation; in eingehender Betrachtung die normalen und abnormalen Erscheinungen, die Kräfte und Gesetze, das innerste Wesen des menschlichen Geistes kennen zu lernen, ehe man es wagt, in den von einem solchen Geiste beseelten und beherrschten Mechanismus einzugreifen, scheint Grundvoraussetzung medicinischer Studien und Heilversuche: wir halten die Medicin für die schwerste aller empirischen Wissenschaften, erachten aber gerade darum für ihre Zwecke philosophische Vorbildung ganz besonders nothwendig. Selbst Naturwissenschaft und Mathematik, die angeblich der Philosophie gegenüber am meisten Unabhängigkeit und Gleichberechtigung haben sollen, weisen in letzter Instanz auf sie als den allgemeinen Stand- und Stützpunkt der Einzelwissenschaften zurück. Durch die Erklärung von Raum und Zeit als apriorischer Anschauungsformen in der Kant'schen Philosophie, sowie besonders durch Einreihung der mathematischen Urtheile in die Kategorie der synthetischen Urtheile a priori ist eine Ueberschätzung der mathematischen Disciplin inaugurirt worden, von der man noch nicht lassen

Digitized by Google

will. Gewiß mit Recht hat Reuschle [1]) darauf hingewiesen, daß die Geometrie wenigstens eine empirische Wissenschaft bleibe, und mit ihren letzten Sätzen auf Philosophie recurriren müsse, die Arithmetik zwar eine Schwester der Logik und Halbschwester der Grammatik sei, aber ihren Grundstein nur in der Fundamentaloperation des Denkens legen könne, vermöge der Einheit des Selbstbewußtseins in vielen Dingen eine gewisse Einheit wahrzunehmen und von den Verschiedenheiten abstrahirend die wahrgenommene Einheit im Begriffe zu fixiren. So sind auch für die Mathematik philosophische Studien von Belang, von Bedeutung und schließlich von Nothwendigkeit, was durch die Geschichte beider Wissenschaften bestätigt sein möchte [2]). „Die Philosophie verhält sich im wissenschaftlichen Leben, wie der Nerv im thierischen Organismus. Gleichwie in diesem jedes Glied durch die Nerventhätigkeit belebt wird und sofort erlahmt, wenn seine Verbindung mit den Nerven aufhört, so vermag auch jede besondere Wissenschaft nur in ihrer natürlichen Verbindung mit der Philosophie wahres Leben zu entwickeln und verfällt in einen der Lähmung ähnlichen Zustand, wenn sie sich dem Einfluß derselben entzieht“ [3]). Der Mensch will nun einmal das Ganze in all seinen Theilen als Ganzes, weil er das Einzelne nur in seiner Beziehung zum Ganzen begreifen kann; ein solches zusammenordnendes, abrundendes Schauen vermittelt allein die Philosophie, die auf die letzten Beziehungen des Seienden Licht zu werfen

1) Reuschle, Wesen und Stellung der Mathematik, Stuttgarter Gymnasialprogramm, 1863. S. 9 f.

2) Siehe bei Hoffmann. a. a. O. S. 39 f.

3) Rosenkranz. a. a. O. S. IX.

Digitized by Google

und die innersten Fäden aufzudecken bestrebt ist, mit denen die Einzeldisciplinen unter sich zusammenhängen. — Sollte nicht der äußere Grund hinreichend sein, Philosophie zu studiren, der nämlich, unserer Universitätsbildung den Character der allgemeinen Bildung zu wahren, so gibt es heutzutage für jeden Mann von Amt und Stellung noch ein tiefer liegendes Motiv, philosophisch sich durchzubilden. Was sind aber unsere Universitäten, fragt Rümelin [1]), wenn auf ihnen die philosophische Bildung (er spricht von allgemein philosophischer Bildung, verkennt aber nicht die Bedeutung der eigentlich philosophischen Disciplinen) nicht vor allem und zuerst cultivirt wird? „Gerade dadurch, daß unsere Hochschulen keine Beamtenschulen sind, sondern dem Brodstudium ein höheres Ziel, eine freiere Grundlage geben, sind sie das, was sie sind nnd sein sollen. Jede Maßregel, welche diese Grundlage angreift, gefährdet unmittelbar die sittliche Grundlage unserer öffentlichen Zustände. Fällt der philosophische Cursus der Universität weg, so sind unsere Universitäten nichts als Beamtenschulen, Anstalten zur Vorbereitung auf ein Dienstexamen. Ich weiß nicht, was sie von einer Kriegsschule, einem Schullehrerseminar, einem landwirthschaftlichen Institut unterscheiden soll, wenn es nicht der Begriff freier Wissenschaft ist .... Wünscht der Staat (und die Kirche) solche Diener zu haben, welche bei ihrer amtlichen Thätigkeit zugleich durch Intelligenz, Sinn für die höhern menschlichen Interessen, durch Humanität und eine geistigere Auffassung des eigenen

---

1) Rümelin. a. a. O. 179. Siehe auch Tübinger Theolog. Quartalschrift 1826. S. 77 ff.

Digitized by Google

Berufes sich und dem Staate (resp. der Kirche), welchen sie zunächst repräsentiren, die öffentliche Achtung und Zuneigung gewinnen, so muß er (und die Kirche wieder) auch unsere Universitäten das sein und bleiben lassen, was sie sind und keine Beamtenschulen aus ihnen machen wollen", muß er vor allem den eigentlich speculativen Fächern Aufmerksamkeit und Achtung verschaffen. Die Philosophie ist es, welche — wollen wir nicht sagen die Zeit beherrscht, so doch — die öffentliche wissenschaftliche und halbgebildete Meinung bestimmt, die Zeitideen beeinflußt und diesen Impuls und Richtung gibt [1]), sei es als wahre oder falsche Philosophie, und nicht in den seltensten Fällen als „Unphilosophie". Sodann ist die Philosophie vermöge ihres öfter berührten Verhältnisses zu allen Einzelwissenschaften allein die Wissenschaft, welche durch ihre formale und materielle Leistung als Surrogat für manche Einzelwissenschaften eintreten kann. Eine solche Wissenschaft aber thut heute jedem Mann von Fach und Amt noth. „Die Wissenschaft hat gegenwärtig einen Umfang angenommen, der jedem, welcher in ihr etwas leisten will, die Nothwendigkeit auferlegt, seinen Fleiß auf ein bestimmtes Gebiet zu beschränken. Männer von universeller Bildung, welche wie Aristoteles, Albert, oder Leibnitz die ganze Wissenschaft ihrer Zeit in sich vereinigen, kann es heutzutage nicht mehr geben. Man kann von keinem Juristen mehr verlangen, daß er zugleich in der Naturwissenschaft bewandert sei, noch von einem Mediciner, daß er zugleich in der Theologie Bescheid wisse. Die Philosophie dagegen bietet allgemeines Interesse . . . wer daher auf

1) Man denke an Hegel, an Hartmann.

Digitized by Google

allgemeine, wissenschaftliche Bildung Anspruch machen und sein Fach nicht bloß handwerksmäßig betreiben will, muß auch in der Philosophie zu Hause sein. Das Studium derselben wird ihm nicht bloß eine Quelle höherer Einsicht in seinem eigenen Fache eröffnen, sondern ihn auch von jener Einseitigkeit bewahren, welche die ausschließliche Beschäftigung mit einem besondern Fache nothwendig zur Folge hat"[1]). Man hat zwar versucht diesem Bedürfniß einer Orientirung in den Einzelwissenschaften auf anderem Wege entgegenzukommen, man hat Conversationslexika verfaßt, Katechismen aus allen möglichen Wissenszweigen dem Fach- und Berufsmann geboten: aber statt gründlichen Wissens wird damit doch nur die Kenntniß des Oberflächlichen und Allgemeinen erzielt, und, was schlimmer ist, mit solcher Erweiterung und Bereicherung des Wissens läuft die geistige Kraft Gefahr, eher zersplittert als gefördert, der ideale Blick eher getrübt als geklärt zu werden. Wer ist, um Beispiele aus der praktischen Berufsthätigkeit anzuführen, wohl ein besserer Richter, derjenige, der in eingehendem Studium der Rechtswissenschaften das Wesen der rechtlichen Forderungen sich klar und diejenige Reife des Urtheils zu eigen gemacht hat, mit der er ohne die letzte und kleinste gesetzliche Bestimmung zu kennen, doch im zutreffenden Falle rechtlich und billig entscheiden kann, oder ein solcher, der über der Unmasse gesetzlicher Verordnungen, die er seinem Gedächtniß eingeprägt, den ruhigen sichern Blick verloren hat, und darum ohne Würdigung obwaltender Verhältnisse eine Entscheidung trifft, die zwar mit einem Gesetzesparagraphen zusammen-

1) Rosenkranz. a. a. O. S. VIII.

stimmt, den Casus selbst aber vielleicht ungerecht beurtheilt? Auch ein Beichtvater, der auf Grundlage der wohlverstandenen moralischen und ascetischen Grundsätze mit ruhigem klaren Verstande die vorgelegten Fälle je nach ihrer sachlichen und psychologischen Bedeutung zu werthen versteht, dürfte weniger in Gefahr kommen, falsch zu entscheiden und seinem Pönitenten Unrecht zu thun, als wenn er seiner mit subtilster Logik durchgearbeiteten und mit bewunderungswürdiger Gedächtnißtreue aufgenommenen Casuistik ohne weiteres vertrauend entscheiden will. Wir wollten durch solche Analogien nahe legen, daß es im großen Ganzen der Wissenschaft besser und vortheilhafter ist, sich mit den allgemeinen Grundsätzen der Einzelwissenschaften bekannt zu machen, und durch Anwendung solcher allgemeiner Wahrheiten auf concrete Erscheinungen aus den einzelnen Wissenschaftssphären den verständigen Blick zu schärfen, als in Anhäufung einer immer wachsenden Summe wissenschaftlicher Detailkenntnisse das harmonische abrundende Schauen zu verlieren und zu verlernen. Das wissen wir wohl, daß damit einer Anschauung das Wort geredet ist, die nach der Einrichtung und dem Gange der heutigen Schulbildung noch nicht sobald Aussicht hat, allgemein beachtet und befolgt zu werden. „Jetzt macht nach der Ansicht vieler das angelernte Wissen den Mann, früher that dies dagegen die geistige Reife und Selbständigkeit im Denken“ [1]). Ob die berührte Anschauung ihr Recht ver-

1) H. Dohrn, das Problem der Aufmerksamkeit. Eine psychologische Abhandlung. Schleswig, 1876. S. VIII. — „Es ist deßhalb nicht genug zu loben“, heißt es an citirter Stelle weiter, „daß weise Männer an der Spitze des Staates jetzt ein Einsehen

Digitized by Google

loren habe, darüber mögen andere urtheilen; jedenfalls dürfte ihre praktische Durchführung den höchsten menschlichen Interessen, den religiösen, förderlicher sein, als eine der Philosophie abholde, einseitig auf Bereicherung des Wissensmaterials und „exacte“ Wissenschaftlichkeit ausgehende Richtung. Dies führt uns zum letzten Punkt.

Wer offen und fest zu den Wahrheiten seiner Religion stehen will, der darf sich von der Philosophie nicht abwenden. So parador dieser Satz erscheinen mag, er bleibt wahr und ist durch die Vernunft, wie durch die Geschichte sanctionirt. Sollen die Wahrheiten der natürlichen Religion, in die wir gleichsam eingetaucht sind, in denen wir leben und weben, die unser Herz bewegen und erheben, aus dem unmittelbaren Ahnen und Schauen zu einem festen Erkennen und begrifflichen Wissen heraufgehoben werden, so bedarf es der Philosophie; wollen wir die übernatürlichen Wahrheiten, die in ihrem göttlichen Lichtgewande die innern Sinne blenden, in menschliche Form kleiden, damit sie so faßbar und in einzelnen fixirten Begriffen und Bestimmungen bleibender Besitz der Menschheit werden, so bedarf es der Philosophie; sollen die religiösen Wahrheiten überhaupt mit den übrigen

---

haben, um die Jugend vor dem geistigen Bankerott zu retten, der bei der großen Ueberbürdung mit Unterrichtsstunden und häuslichen Arbeiten für die Schule in Verbindung mit einer oft himmelschreiend schlechten Methode, bereits vor der Thüre stand. Auf geistigem Gebiete gelten für das Gedeihen dieselben Gesetze, welche auf leiblichem maßgebend sind, wo das Gedeihen nicht allein von der Masse der Nahrungsmittel, sondern noch mehr von ihrer Güte und Zubereitung, sowie von der Verdauungsfähigkeit des Individuums abhängt.“ Dies von den Anfängen der Bildung Gesagte hat in seiner Art Berechtigung auch für wissenschaftliche Fortbildung.

Digitized by Google

in wissenschaftlicher Form auftretenden Wahrheiten und Ideen concurriren, so müssen sie selbst das wissenschaftliche Rüstzeug anziehen und bedürfen dazu wieder der Philosophie. So sind die großen theologischen Systeme entstanden: Religion und Philosophie haben zusammen, religiöse Hinnahme der angeborenen und geoffenbarten Wahrheiten und philosophische Durchforschung derselben haben Hand in Hand gearbeitet; und je größer der Philosoph (das Wort in seiner wahren Bedeutung genommen), desto größer war der Theologe; die größten Theologen erkannten und empfahlen am meisten die Bedeutung und Leistung philosophischer Studien. Wer glaubt ohne philosophische Vorkenntnisse die theologischen Lehren der Alten verstehen zu können, der setzt sich der Gefahr aus, diese abstrus zu finden, oder aus ihnen Irrthümer herauszulesen, wie es nicht selten vielen unserer Gegner geht, die den rechten Sinn katholischer Dogmen und theologischer Meinungen nie erfassen können, weil ihnen die Form, in welche jene gekleidet sind, die patristischen und scholastischen Definitionen u. s. w. fremd und unverständlich bleiben [1]). So abschätzig die Urtheile der heiligen Väter aus der ersten christlichen Zeit über die Resultate der alten Philosophie lauten, so energisch diese auftreten gegen den Wahn, die geoffenbarte Lehre durch Philosophie berichtigen oder gar ersetzen zu können, so sehr halten sie es für Pflicht, im Interesse wissenschaftlicher Vertheidigung und Rechtfertigung christlicher Lehren Philosophie zu berücksichtigen und zu betreiben. Die Wahrnehmung, daß die göttliche Offenbarung selbst jederzeit an den Bildungs-

1) Siehe Historisch-polit. Bl. 1866, II. S. 79 f.

Digitized by Google

zustand, die geistigen Bedürfnisse und Fähigkeiten der Menschen sich angeschlossen hatte, und der lebhafte Glaube [1]), die göttliche Providenz habe sich der philosophischen Thätigkeit der großen heidnischen Denker bedient, um durch sie einige Lichtstrahlen in die Nacht des Heidenthums dringen zu lassen, die Philosophie der Griechen sei das den Heiden eigenthümliche Testament gewesen, das ihnen als Leiter zum Christenthum dienen sollte (Clemens v. Al.): dies führte jene heiligen Männer zu der Ueberzeugung, daß auch sie bei Verkündigung und Vertheidigung der himmlischen Lehre es sich nicht genügen lassen dürfen mit einem glaubenstreuen Bekenntniß, mit wiederholtem eindringlichem Vortrag derselben, ja sogar nicht mit einem opferwilligen Eintreten für dieselben; sie erkannten es als ihre Pflicht, den natürlichen Boden, dem sie das himmlische Saatkorn anvertrauen sollten, eingehend zuerst kennen zu lernen, wo nöthig zunächst mit natürlichen Mitteln zu bebauen, die dem Wachsthum desselben dienenden natürlichen Förderungsmittel zu pflegen, das überwuchernde Unkraut des Irrthums in natürlichen Wahrheiten auszurotten; sie mußten die Darstellung der religiösen Wahrheiten in den alten Philosophieen als eine falsche nachweisen und dann mit einer neuen Weltanschauung eine neue Philosophie vortragen; sie hatten dem antichristlichen Philosophenthum mit einem philosophischem Christenthum zu begegnen. Man kann sich über diese richtige Auffassung der Väter nicht täuschen, wenn man die scharfen Worte liest, mit denen sie (z. B. ein Clemens von Alexdr., ein

1) Historisch-polit. Bl. 1876, II. S. 465 ff.

Digitized by Google

Gregor von Nazianz, ein hl. Hieronymus [1]) gegen solche sich tadelnd erheben, welche das philosophische Studium vernachlässigen und verdammen wollten, sei es aus kindischer Furcht von der Philosophie irregeführt zu werden, oder im unberechtigten unthätigen Vertrauen auf die Wahrheit der eigenen Sache; denjenigen gezieme es zum wenigsten, die Philosophen zu verdammen, welche von ihren Systemen den bloßen Schall vernommen, bevor sie in das Einzelne und ihr Innerstes eindringend sie erkannt hätten. Wäre die Philosophie selbst unnütz, (meint Clemens v. Al.) so würde sie doch schon dadurch nützlich sein können, daß man durch sie beweise, sie sei unnütz; könne sie auch nicht beitragen zum höchsten Zweck, so ziere sie doch den Besitzer und verleihe diesem und seiner Lehre mehr Ansehen; aber sie sei dem Vertheidiger des Christenthums positiv nothwendig, da er als guter Wechsler die wahre von der falschen Münze zu unterscheiden und durch sie „die trugvolle List der Feinde des Heiles zu schwächen habe". „Es gebe Männer, welche nur auf dem Wege der Speculation zum Christenthum geführt werden" und so scheine es vernünftig, „nicht bloß den Juden Jude, sondern auch den Griechen ein Grieche zu werden, um alle für den Herrn zu gewinnen". Daß die Väter nach diesen Worten auch gehandelt haben, beweisen neben den Erfolgen ihres Wirkens die gelehrten Schulen, die sie errichteten. Das beste Mittel, schlechte Bücher unschädlich zu machen, besteht darin, daß man gute schreibt; schlechten Schulen soll man gute entgegensetzen; wenn

---

1) Den Nachweis, siehe Theologische Quartalschrift 1826. S. 93—109.

Digitized by Google

die Philosophen und Gelehrten keine Christen werden wollen, so müssen die Christen Gelehrte und Philosophen werden: das sind Grundsätze, die in unserer hl. Kirche immer gegolten haben, denen wir ihre herrlichsten Erscheinungen, das Entstehen der Universitäten, der großen scholastischen Schulen, der katholisch-theologischen Facultäten zu verdanken haben. Die alten christlichen Schulen fanden ihren Gegner in der zum letztenmale sich aufraffenden heidnischen Philosophie des Alterthums, die mittelalterlichen erwarben sich ihre Verdienste im Kampfe gegen das philosophische Heidenthum der Araber, den philosophisch-theologischen Hochschulen unserer Zeit ist die Aufgabe geworden, das in der Wissenschaft und ungläubigen Philosophie sich immer neu gebärende Heidenthum zu bekämpfen und zu besiegen. „Wer gleich Jonas seiner göttlichen Mission sich zu entziehen sucht, wird gegen seinen Willen aufs Trockene gesetzt, und wenn die wahren und gerechtfertigten Bedürfnisse der Zeit nicht befriedigt werden, geht die Geschichte an den Wächtern Sions vorüber und läßt sie stehen.“ Ueber die Bedeutung und Wichtigkeit philosophischer Studien an solchen Schulen sind darum keine Worte mehr zu verlieren, zumal nicht in dieser Zeitschrift, in der vor Jahren einer, der es besser verstanden hat, als wir, über die Nothwendigkeit philosophischer Bildung für das Verständniß jeder einzelnen theologischen Disciplin und die Fruchtbarmachung dieser in einer erfolgreichen Amtswaltung eine sehr lesenswerthe und beachtungswürdige Abhandlung geschrieben hat [1]).

---

1) Mattes, das Studium der Philosophie an den katholisch-theologischen Facultäten. Abhandlung in der Theol. Quartalschrift 1847. S. 365—413.

Digitized by Google

Indessen hat das über die Nothwendigkeit philosophischer Bildung zu genauem Erfassen und treuem Festhalten der religiösen Wahrheiten Gesagte noch für weitere Kreise seine Bedeutung, nicht bloß für die Candidaten und Vertreter der Theologie, es gilt in seiner Art für alle, die eine höhere wissenschaftliche Bildung anstreben. Einmal mag jedem ruhig Denkenden das Unrecht klar werden, welches derjenige begeht, der in allen Einzelwissenschaften oder doch in bestimmten Richtungen dieser sich, soweit die Geisteskräfte reichen, ausbilden, nur in der obersten Wissenschaft Gottes, in der Richtung auf das Höchste gleichgültig, unverständig und bei der naiven Vorstellung der Kindheit bleiben will. Wie alle Geistesanlagen, die Gott uns gegeben hat, von uns ernstlich bebaut werden sollen, und wie selbst im moralischen Leben die Gnade ohne Mitwirkung des Subjectes ein unfruchtbares, aber deßhalb nicht unverantwortliches Talent ist, so muß jeder auch mit den Pfunden religiöser Wahrheiten, die Gott ihm theils als Erbtheil ins Herz, theils durch die Kirche als heiliges Angebinde mit auf den Lebensweg gegeben hat, wuchern, so er des Herrn Absicht erfüllen und wahren Gewinn, Licht für sein sittliches Leben davon haben will. Für wie viele ist aber das Religionsstudium abgeschlossen mit dem Katechismus? vielleicht, daß noch ein wissenschaftliches Religionshandbuch aus Pflicht mit Zweifeln und Zagen durchgegangen wird, um dadurch für immer der Sache Genüge gethan zu haben, und ruhig und unbekümmert um religiöse Wahrheiten fortan weltlichen Wissenschaften leben zu können! Eine wissenschaftliche Fähigkeit, die lange nicht mehr geübt wird, nimmt ab, und geht zuletzt ganz verloren, — was Wunder, wenn

Digitized by Google

die Religionskenntnisse solcher nach und nach unsicherer, schwankender, zweifelhafter werden, zumal, da der Staub, den die sittlichen Kämpfe des Herzens aufwirbeln, verbunden mit dem Dunste falscher Lehren Grundsätze und Vorurtheile, den jugendlichen Geist nur zu leicht in Nebel hüllen, vor dem er den Himmel mit seinen Lichtern nicht mehr schauen kann? Wenn es aber auch nicht gleich soweit kommt, wer weiß nicht, daß unsere kindlichen religiösen Anschauungen sich aufbauen auf unsern mannigfach kindischen Weltanschauungen oder mit diesen doch in innige Verbindung treten? Wird nun durch fortgesetztes Streben nach wissenschaftlicher Bildung der beschränkte Horizont allmälig erweitert, vieles an unsern Anschaunngen berichtigt, so ist Gefahr, daß mit dem Hinsinken solcher Anschauungen auch der religiöse Glaube, dem diese bisher wie zur Stütze dienten, hinfällig werde, daß mit dem Erbreitern des Gesichtskreises die religiösen Ideen sich verflüchtigen. Was kann und wird hier helfen? eine gesunde philosophische Durchbildung, welche die alten religiösen Wahrheiten wieder in Ausgleich bringt mit der neugewonnenen wissenschaftlichen Weltanschauung. Geschieht dies nicht, so bildet sich nach und nach jene falsche Vorstellung, es müssen die beiden Auffassungsweisen, die wissenschaftliche und die religiöse, im Widerspruch mit einander stehen, oder es sei die bestimmte Religionslehre wenigstens, der man bisher geglaubt, eine wissenschaftlich nicht zu rechtfertigende: der religiöse Indifferentismus bekommt seine wissenschaftliche Legitimation. Dieser Mangel wissenschaftlicher Durchbildung in Sachen der Religion, philosophischen Religionsstudiums, der ein nur zu allgemeiner geworden ist, bringt die Theilnahms-

Digitized by Google

losigkeit hervor, mit der leider viele dem großen Weltstreite zwischen Philosophie und Religion zusehen, stellt aber damit unserer Zeit das Armutszeugniß aus, daß sie in Dingen gleichgültig bleiben kann, in denen keinem Menschen, geschweige einem Christen und Katholiken Indifferenz gestattet ist [1]). Solcher Indifferentismus straft sich dafür auch nicht bloß in schlimmen praktischen Folgen, sondern in einem einseitig wissenschaftlichen Streben selbst. Nie wird eine einseitige Bildung genügend und befriedigend sein, weil sie keine wahre, keine harmonische ist; am allerwenigsten aber dürfte eine solche Bildung wahre Erkenntniß des Weltalls und bleibende Beruhigung des eigenen Selbst zu bieten im Stande sein, welche sich aufbauen will und abschließen zu dürfen vermeint mit vollem Absehen von dem religiösen Gefühle, oder in directem Widerspruch gegen dasselbe und die religiösen Ideen. Bilden diese thatsächlich die Wurzel und erste Bedingung [2]) alles wissenschaftlichen Denkens, künstlerischen

1) „Daß diese Zwiespältigkeit der (religiösen und wissenschaftlichen) Ueberzeugung häufig die einzige Lösung ist, die man findet, ist nicht befremdlich; trauriger, wenn sie als die wahre Fassung unserer Stellung zur Welt empfohlen würde: Die Unvollkommenheit menschlichen Wissens kann uns wohl am Ende unserer Bemühungen zu dem Geständniß nöthigen, daß die Ergebnisse des Erkennens und des Glaubens sich zu keinem lückenlosen Weltbaue vereinigen, aber nie können wir theilnahmslos zusehen, wie das Erkennen durch seinen Widerspruch die Grundlage des Glaubens unterhöhlt, oder dieser kühl im Ganzen das ablehnt, was die Wissenschaft im einzelnen gestaltet hat. Immer von neuem müssen wir vielmehr den ausdrücklichen Versuch wiederholen, beiden ihre Rechte zu wahren und zu zeigen, wie wenig unauflöslich der Widerspruch ist, in welchen sie unentwirrbar verwickelt erscheinen." Lotze. a. a. O. S. IX.

2) Ulrici, Gott und Mensch. I. S. 697 ff.

Digitized by Google

Strebens, und sittlichen Lebens, so können sie nicht ungestraft umgangen und verleugnet werden. Eine philosophische, die religiösen Ideen und Wahrheiten wohl beachtende Weltbetrachtung, — so glauben wir fest, wird allein im Stande sein, den Schleier über dem Weltgeheimniß zu heben, soweit der Schöpfer dies menschlicher Hand überhaupt gestatten will. —

Digitized by Google

II.

Recensionen.

1.

P. Athanasius Kircher. Ein Lebensbild, entworfen von **Karl Brischar,** Priester der Gesellschaft Jesu. Würzburg, 1877. Leo Wörl'sche Buch- und kirchliche Kunstverlagshandlung. 91 S. 1 M. 20 Pf.

Athanasius Kircher verdient wegen seiner ebenso gründlichen als vielseitigen Gelehrsamkeit eine Stelle neben den Koryphäen der Wissenschaft, welche dem 17. Jahrhundert seinen Grundcharakter aufgeprägt haben. Namen wie Baco von Verulam, Kepler, Galilei, Descartes, Pascal, Leibnitz und Newton genügen, um uns ein Bild von dem regen wissenschaftlichen Streben jener Zeit zu geben. Die Gelehrten standen zudem im eifrigsten brieflichen Verkehr mit einander, so daß ihre Briefe uns oft einen tiefen Einblick in ihre wissenschaftliche Entwicklung gestatten. Auch von Kircher sind uns noch 114 Bände Correspondenzen erhalten, die bei seiner ausgebreiteten Bekanntschaft mit Fürsten und Gelehrten sicher noch eine reichliche Ausbeute gewähren werden.

Digitized by Google

Es wäre also gewiß zu wünschen, daß wir eine ausführliche Monographie über diesen bedeutenden Mann besäßen, aber auch das mit großer Begeisterung für seinen Helden geschriebene Lebensbild läßt uns in den kurzen, aber bestimmten Zügen die Gestalt genau erkennen.

Kircher wurde den 2. Mai 1602 zu Geisa an der Ulster geboren und erhielt seine weitere Ausbildung im Jesuitencollegium zu Fulda. Seine geistigen Fähigkeiten entfalteten sich langsam und da er zudem noch mit körperlichen Gebrechen zu kämpfen hatte, so gelang es ihm erst nach Ueberwindung verschiedener Schwierigkeiten im J. 1618 in das Jesuitencollegium zu Paderborn aufgenommen zu werden. Nach Vollendung seiner ersten Studienzeit wurde er als Lehrer für die klassischen Sprachen verwendet und erwarb sich besonders durch seine geometrische Thätigkeit ein großes Ansehen. Während des 30-jährigen Krieges kam er wiederholt in Lebensgefahr und mußte beim Andringen der Schweden Deutschland verlassen. Im J. 1633 wurde er nach Rom berufen und hatte hier reichliche Mittel, seinem wissenschaftlichen Streben zu genügen. In schneller Folge ließ er jetzt über 40 J. hindurch werthvolle Schriften erscheinen. Von seiner wissenschaftlichen Methode und den ersten großen naturwissenschaftlichen Werken entwirft uns der Verf. im 9. Kapitel ein anschauliches Bild. Er baut seine Untersuchungen stets auf das Experiment und erinnert er auch noch manchmal an die Anschauungen seiner Zeit, so ist er doch überall selbständig und zeigt seine Genialität durch eigene Erfindungen, z. B. der **laterna magica**. Die Ueberschrift des 11. Kapitels, Kircher als Apostel, Astronom und Dichter wird, was die erste Bezeichnung anbelangt,

Digitized by Google

aus dem Text weniger verständlich. In der Astronomie hat er das in Holland erfundene, von Galilei selbständig construirte und auf den Himmel angewandte Fernrohr fleißig benützt, in der Theorie aber sich an das System des Tycho Brahe gehalten, da kurz vorher das copernicanische censurirt worden war. Wenn aber der Verf. alle bisher aufgestellten Weltsysteme als Hypothesen für immer hinstellt, so möchte ich in Betreff des copernicanischen doch eine Einsprache erheben. Dieses hat in unserem Jahrhundert und zwar seit der Ausgabe der Wunder des Himmels von Littrow 1836 neue directe Beweise in der von Bessel berechneten Parallaxe der Fixsterne und in den Foucault'schen Pendelversuchen erhalten. Uebrigens wäre ich dem Verfasser sehr dankbar gewesen, wenn er auf die Stellung Kirchers zu Galilei näher eingegangen wäre, denn Galilei beklagt sich wiederholt über die Jesuiten, hatte mit verschiedenen Jesuiten Fehden auszukämpfen und Inchofer befand sich unter den Consultoren im J. 1633. Auch als Ägyptologe hat sich Kircher einen bedeutenden Namen erworben. Am Abende seines Lebens konnte er Gott dafür danken, daß es ihm vergönnt war, als Frucht seiner Studien 44 Bände, die meisten in Folio, gedruckt zu sehen. Am 30. Okt. 1690 hauchte er seine edle Seele aus.

Schanz.

Digitized by Google

2.

1. **Naturforschung und Bibel** in ihrer Stellung zur Schöpfung. Eine empirische Kritik der mosaischen Urgeschichte von **Carl Güttler,** Doctor der Philosophie. Freiburg i. Br., Herder'sche Verlagshandlung. 1877. VIII und 344 S. 4 Mk.

2. **Der biblische Schöpfungsbericht.** Ein exegetischer Versuch von **F. v. Hummelauer** S. J. Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach". — 4. Freiburg i. Br., Herder'sche Verlagshandlung. 1877. 151 S.

Es liegt nun einmal in unserer Zeitrichtung, daß naturwissenschaftliche Schriften nicht nur zu gutem Theil den Büchermarkt beherrschen, sondern auch in möglichst popularisirter Form in alle Schichten der Gesellschaft Eingang finden. Es liegt nicht weniger in der Zeitrichtung, daß die Mehrzahl dieser Schriften in antichristlichem, antireligiösem Geist geschrieben ist. Deßhalb ist es noch als ein gutes Zeichen zu begrüßen, daß sich auch die Schriften mehren, welche die Angriffe pariren oder den angerichteten Schaden wieder gut zu machen suchen. Wir müssen von diesen um so mehr Notiz nehmen, wenn sie mit dem redlichen Streben, der Wissenschaft ihr volles Recht zu wahren, den aufrichtigen Eifer verbinden, das Ansehen der göttlich inspirirten hl. Schrift und der Kirche hochzuhalten. Zu diesen Schriften zählen aber die oben genannten.

Beide Verf. begegnen sich bei ihren Erklärungsversuchen in demselben wesentlichen und entscheidenden Punkte, sie sind Vertreter einer gemäßigten Concordanztheorie.

Digitized by Google

Güttler constatirt noch selbst am Schlusse seiner Schrift (S. 336), daß er zu seiner Freude in der ihm erst nach dem Druck zugegangenen Arbeit Hummelauers dieselbe Ansicht vertreten finde. Demgemäß empfiehlt es sich auch, diesen Cardinalpunkt vor allem etwas anzusehen. Ich will aber den Leser nicht mit einer Beschreibung der verschiedenen Theorien als da sind: die neuere Sündfluthstheorie, die buchstäbliche Auffassung, Restitutions-, Concordanztheorie und die idealen Theorien, belästigen, denn es gehört schon für den Referenten zu den weniger angenehmen Aufgaben, daß er sich in jeder derartigen Schrift wieder durch dieselben durcharbeiten und das oft Gelesene wieder lesen muß, sondern ich beschränke mich auf die Hauptpunkte der gemäßigten Concordanztheorie. Nach ihr sind die einzelnen Tage nicht natürliche Tage, sondern beliebig lange Perioden, welche ihrerseits nicht als gegenseitig abgeschlossene Entwicklungsepochen des Kosmos und der Erde zu betrachten sind, sondern in einander übergreifen und neben einander herlaufen, so daß man ein chronologisches und ideales (logisches) Moment erhält. Durch jenes ist die Concordanztheorie, durch dieses ihre gemäßigte Eigenschaft charakterisirt, weßhalb man sie mit gleichem Recht „idealisirte Concordanztheorie" (G. S. 120) nennen könnte. Die beiden Hauptsätze, um welche sich der ganze gegenwärtige Streit dreht, sollen damit vollständig erledigt sein, nämlich das gleichzeitige Auftreten von Pflanzen und Thieren und das Fortschreiten von unvollkommenen zu vollkommeneren Formen. In der That sind sie es auch, wenn die Behauptung richtig ist, daß die Bibel nur die chronologische Entwicklung der Pflanzen, Gestirne, Wasserthiere, Rep-

Digitized by Google

tilien, Vögel und Landthiere hervorheben will, im übrigen aber eine Fortsetzung der Pflanzenschöpfung, oder richtiger der Pflanzenentstehung des 3. Tages am 4., 5. und 6., und ein Uebergreifen der Thierentwicklung des 5. Tages in den 6. zugegeben wird (G. S. 118. H. S. 140 ff.). Doch ist für den ersten Punkt noch ein Rückwärtsgreifen des 5. Tages unumgänglich nothwendig; dann ist allerdings die Concordanztheorie sehr gemäßigt, sind die bestimmten Ausdrücke der Genesis so abgeschliffen, daß alles ineinander fließt und selbst die Grenze zwischen „idealisirt" und „ideal" nicht mehr sichtbar ist. Güttler taxirt die exegetischen Schwierigkeiten, welche dieser Erklärung entgegenstehen, viel zu gering, während Hummelauer dieselben vollständig anerkennt und deßhalb die Lösung auf einem ganz besonderen Wege sucht. Beide ergänzen sich in diesem Punkte gegenseitig.

1) Diese Schrift hat sehr viel Aehnlichkeit mit der bekannten „Bibel und Natur" von Reusch, sowohl was die Anordnung des Ganzen als die Behandlung der einzelnen Materien betrifft. Auch in der fleißigen und umsichtigen Benützung der Literatur scheint Reusch als Muster vorgeschwebt zu haben. Darin ist sogar fast des Guten zu viel geschehen, denn es ist für den Leser störend, wenn er beinahe auf jedem Blatt kürzere oder längere Citate im Context lesen soll, während dieses Verfahren allerdings für solche Leser, welchen die einschlägige Literatur weniger zugänglich ist, von Interesse sein mag. Dagegen stehe ich nicht an, die gute Behandlung besonders der naturwissenschaftlichen Partien, welche je dem biblischen Theil vorangestellt sind, sowie die gewandte und ansprechende Darstellung und den vielseitigen Inhalt anzu-

Digitized by Google

erkennen, und ich kann diese Schrift als ein gutes Hilfsmittel zur Orientirung in dem vielbewegten Streite der Meinungen empfehlen. Der Verfasser widmet auch den anthropologischen Fragen, welche durch den Darwinismus brennend geworden sind, eine einläßliche und sachgemäße Besprechung (S. 123—251) und behandelt in eigenen Abschnitten die Urgeschichte des Menschen (S. 252—278) und die Chronologie (S. 279—317). Mitunter sind es freilich mehr die Gedanken von Frohschammer, Bär, Wigand u. a., als die des Verf., welche wir in diesem Theile zu Gesicht bekommen, doch ist die Reproduction keine unselbständige. Auch die Anordnung kann ich im Ganzen nur billigen, wenn ich auch beim Anfang eine Ausstellung zu machen habe. Wohl ist die Kant-Laplace'sche Weltbildungstheorie die einzige unter den Naturforschern gangbare und sie ist als Theorie auch annehmbar, aber doch ist sie andererseits wieder zu problematisch, als daß sie sich für den Anfang einer solchen Schrift empfehlen würde, und zu unsicher, als daß man sich, wie es z. B. S. 39 geschieht, auf sie als Beweisgrund berufen kann. Denn die Beweise für das copernicanische System sind nicht in dem Laplace'schen Weltentstehungsproceß enthalten, wenn er gleich erst aus den Beobachtungen eines Kepler, Galilei und Newton hergeleitet werden konnte. Das Sonnensystem hat seine sichere Begründung ohne diesen Weltentstehungsproceß und dieser ist nicht einmal eine absolut nothwendige Folgerung aus jenem.

2. Im Gegensatz zu seinem Ordensbruder Bosizio, dessen neueste Sündfluthserklärung ich an einem anderen Orte besprochen habe, zeichnet sich der Verf. dieser Schrift

Digitized by Google

durch eine ebenso besonnene Exegese als umsichtige und rücksichtsvolle Behandlung der Berührungspunkte mit den Naturwissenschaften aus. Vor allem ist die Schrift ein exegetischer Versuch, der nur so weit das naturwissenschaftliche Gebiet betritt, als es zur Sicherstellung der exegetischen Resultate nothwendig ist oder als die Exegese die Resultate der andern Wissenschaft nöthig hat. Das Eigenthümliche, für den ersten Anblick Auffallende dieses Versuches besteht darin, daß alle Ansichten darin Platz haben, obwohl die Exegese eine sehr strenge ist; daß die Tage als natürliche Tage von 24 Stunden betrachtet werden (S. 55. 100) und doch der Annahme von langen Schöpfungsperioden nichts in den Weg gelegt, ja dieselbe sogar empfohlen wird (S. 139 ff.). Des Räthsels Lösung erhalten wir durch folgende zwei Sätze: 1) die Schöpfungsgeschichte wurde dem Adam in einer Vision zu Theil. 2) Diese Vision erstreckte sich nur auf das Land Eden und auf das für den Lebensberuf des Adams als „Landmanns von Gottes Gnaden" Nothwendige. Moses war von der aus dem Paradies stammenden Tradition abhängig, in welcher das profanwissenschaftliche Gebiet nicht ebenso vor dem Einfluß der Zeiten gesichert war wie das religiöse, und so erklärt es sich, daß Genesis und Naturwissenschaft sich nicht vollkommen decken, daß dort eine buchstäbliche Auffassung möglich ist, ohne daß hier ein freier Spielraum verwehrt werden muß.

Adam wurde vom Geist Gottes ergriffen und gehalten und schwebte mit ihm über den Gewässern (S. 82). In diesem Zustand hörte er vielleicht das Rauschen der Urgewässer. Als es Licht ward, sah er die Gewässer unter sich und so erkannte er, daß sie schon von Anbe-

Digitized by Google

ginn da gewesen waren. Zugleich begriff er, daß Himmel und Erde nicht von Ewigkeit sein könnten, daß sie aus nichts in der Zeit geworden sein mußten. Es ertönt an sein Ohr das göttliche Wort: Es werde Licht, er hörte es und im nemlichen Augenblick sah er das Werk. Auf die Wahrnehmung folgt die Betrachtung (descriptio), auf diese die Bewunderung (laudatio). Dazwischen ertönt wiederholt Gottes Stimme, die Dinge benennend und segnend. So schwinden rasch Zeiten und Stunden hinweg. „Und es ward Abend und es ward Morgen", dann beginnt ein neuer Tag. So geht es weiter, bis sich der Schauende im Augenblicke, wo Gottes Hauch, das Bild des Gottesgeistes, sich in das Lehmgebilde niedersenkt, von seinem visionären Standpunkt herabsinken fühlt und aus der thardemah, aus dem ekstatischen Schlafe, zum Leben erwacht. Das alles geschah in 6 natürlichen Tagen, ohne daß man gerade an 6 mal 24 Stunden denken müßte, aber ein Tag hätte für alles nicht genügt und die Sechszahl sammt dem Sabbath gibt die hl. Hebdomas.

Während aber der Zweck des biblischen Schöpfungsberichts darin besteht, Rechenschaft von der Berechtigung und Verpflichtung des Gebotes der Sabbathheiligung zu geben, war der Zweck, welchen Gott im Anfang bei der ganzen Selbstoffenbarung verfolgte, ein viel umfassenderer: es galt die Fertigstellung sämmtlicher physischer wie moralischer Bedingungen, welche der Bestand und die Entwicklung des Menschengeschlechtes erheischten. Zu diesen gehörten, außer den im Schöpfungsbericht erwähnten, die Zuweisung eines enger abgegrenzten Wohnorts, des Paradieses, die Zutheilung einer Be-

Digitized by Google

rufsthätigkeit, die Belehrung über die Verwendung der Thiere und in aller erster Linie die Einsetzung der socialen Ordnung durch Begründung der Familie (S. 87). Das alles wurde dem Geiste Adams kundgethan, während sein Auge ein beschränktes Stück Erde (Eden) entstehen sah und es sechsmal vor seinem Auge Morgen und Abend wurde. Indem sein Auge innerhalb 6 Tagen die Scheidung von Licht und Finsterniß, von Land und Meer sich vollziehen, Pflanzen und Thiere entstehen sah, ward sein Geist inne, daß überall auf Erden diese Scheidungen und Schöpfungen Gott zum Urheber haben und daß sie überall auf Erden innerhalb der durch die 6 Tage bezeichneten Schöpfungszeit ins Dasein getreten sind. Allein deßhalb müssen diese Scheidungen und Schöpfungen nicht überall in gleicher Reihenfolge vor sich gegangen sein. Die einzelnen Schöpfungswerke sind vielmehr Gleichnißbilder entsprechender Entwicklungsphasen. Sie halten die Mitte zwischen bloßen Symbolen und ausführlichen Detailbildern, sind Gleichnißbilder und müssen als solche erklärt werden. „So dürfen, so müssen wir vielleicht die einzelnen Schöpfungswerke .. betrachten“ (S. 144). Man kann sich z. B. die Pflanzenschöpfung am 3. Tage so vorstellen. Gott hat dem Adam die Wahrheit, daß die 3. Schöpfungsepoche in charakteristischer Weise eine Periode der Pflanzenentwicklung gewesen sei, zum Bewußtsein bringen wollen und deßhalb hat er, gleichsam als ein diese Wahrheit versinnbildendes Phantasma, die paradiesische Flora, die einzige, die Adam vor der Hand zu kennen brauchte, vor seinen Augen aufgehen lassen; er hat Adam jene Epoche als eine Zeit massen- und riesenhafter Pflanzenentwicklung zeigen wollen und darum in

Digitized by Google

der Vision alle, gar alle Pflanzen der paradiesischen Flora vor ihm entstehen lassen. Damit verträgt sich ganz gut, daß allenfalls in Wirklichkeit nur die wenigsten der paradiesischen Arten in jener ältesten Flora vertreten waren (S. 146).

Darnach ist es auch begreiflich, daß der Darwinismus, wenn man ihn nur nicht in seiner krassen Verirrung nimmt, dem Bericht Gen. 1 keineswegs widerspricht. Denn aus diesem ist nur so viel zu entnehmen, daß die Genesis die Entstehung alles Lebens auf Gott zurückführt; ob dasselbe mittelbar oder unmittelbar an den Schöpfer hinanreicht, darüber dürfen wir von der Genesis, welche ja die vermittelnden Glieder, so es deren gab, übergehen mußte, keinen Aufschluß erwarten.

Ob diese Auffassung alle Bedenken beseitigt, wage ich nicht zu bejahen. Wo von Seiten der Naturwissenschaften Zweifel erregt worden sind, wird sie eine angenommene Vision Adams nicht beseitigen und exegetisch ist diese durch Gen. 2, 21 gleichfalls zu wenig begründet. Aber dies geht aus dem ganzen exegetischen Versuch hervor, daß die gewöhnliche Concordanztheorie unhaltbar ist und möchte ich fast sagen, daß die idealisirte Concordanztheorie, wenn sie der Exegese gerecht werden will, nur einen kleinen Schritt zur idealen Theorie zu machen braucht.

Schanz.

Digitized by Google

3.

Die Ethik Calvins in ihren Grundzügen entworfen. Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Ethik von Lic. Theol. **P. Lobstein,** Priv.-Doc. (jetzt Professor) an der Universität Straßburg. Straßburg, C. F. Schmidt's Universitäts-Buchhandlung (Friedr. Bull). 1877. S. 152. 8.

Wir können diese Schrift als einen werthvollen Beitrag zu der Geschichte der Ethik bezeichnen, in Hinsicht sowohl auf den Gegenstand als auf die geschickte Behandlung, die ihm vom Herrn Verfasser zu Theil geworden ist. Mit vollem Recht ist S. 3 gesagt, es sei „gewiß nicht ohne Interesse, sich über die ethischen Principien des Mannes klar zu werden, welcher gerade durch den sittlichen Charakter seiner Theologie und seiner Kirchenpraxis einen so bedeutenden Einfluß ausgeübt und den Stempel seiner Individualität den von ihm ausgehenden Kirchenbildungen unauslöschlich aufgeprägt hat".

Das ist es ja eben, was die protestantischen Kirchenbildungen von der katholischen so eminent unterscheidet, daß die Reformatoren ihnen den „Stempel ihrer Individualität" aufgeprägt, so daß es keine protestantische Kirche und keine protestantische Ethik als solche gibt, sondern ein lutherische, eine calvinische, eine anabaptistische, eine libertinistische u. s. w. Was aber an Calvin vor Allem bemerkenswerth ist, das ist die Art und Weise, wie er seiner im tiefsten Grund prädestinatianischen, freiheitsfeindlichen Glaubenslehre doch eine ziemlich ausgebildete und vergleichsweise hohe und edle Moral wie auch eine ernste Kirchenzucht anpaßt oder besser künstlich aufpfropft.

Digitized by Google

Denn dies bleibt doch unleugbar und wird durch Dr. Lobstein in unbefangenster Weise bestätigt, daß die theoretischen Aufstellungen Calvins über Gnadenwahl, Glauben und Rechtfertigung sich mit den sittlichen Lehren über Gesetz und evangelische Freiheit, über Wiedergeburt und Buße nicht ganz decken.

Dr. Lobstein befleißigt sich in der Darstellung der Ethik Calvins einer anerkennenswerthen Objektivität und Besonnenheit; er beschränkt sich auf die großen Hauptgesichtspunkte und gelangt dabei zu einer lobenswerthen Uebersichtlichkeit und einer bei jüngeren Schriftstellern seltenen Klarheit. Was wir aber noch höher anschlagen, das ist das Bestreben, nicht etwa zerstreute und einander zuwiderlaufende Aeußerungen Calvins zu combiniren und in einer „höheren Einheit" zu vermitteln, sondern auf die Punkte aufmerksam zu machen, in welchen Dogmatik und Ethik nicht streng zusammengehen.

Der Inhalt der Calvinischen Ethik wird als Lehre „von dem neuen Leben des Christen" unter folgende Eintheilungspunkte gebracht: I. Die objektive Grundlage des neuen Lebens oder die Erwählung. II. Das subjektive Princip des neuen Lebens oder der Glaube. III. Die Bedingung und Voraussetzung des neuen Lebens oder die christliche Freiheit. IV. Die Norm des neuen Lebens oder der Decalog. V. Die Entstehung und Entwicklung des neuen Lebens oder die poenitentia. VI. Die Bewährung des neuen Lebens oder die Selbstverleugnung. VII. Die Bethätigung des neuen Lebens in der Gemeinschaft oder Familie und Geselligkeit, Staat und Kirche. VIII. Das Ziel des neuen Lebens oder die christliche Vollkommenheit.

Digitized by Google

Was Ref. unangenehm vermißt hat, das ist im VII. Kapitel die Darstellung von dem theoretischen und praktischen Verhalten Calvins in einem der wichtigsten Punkte der damaligen socialen Frage, nämlich in der Wucherlehre oder in der Frage über die Erlaubtheit des Zinsennehmens und folglich der Kapitalwirthschaft.

Auf unserm katholischen Standpunkt aber hätten wir allerdings mit Calvin wie mit seinem Interpreten über verschiedene Punkte zu rechten. Calvins Ethik entfernt sich viel weniger weit als seine Dogmatik von der der kirchlichen Theologie, und Calvin erweist sich in seiner Ethik als einen tiefen und nicht ungründlichen Kenner der mittelalterlichen Theologie. Um so mehr werden wir zu der Frage gedrängt, woher es komme, daß Calvin das, was er als papistische Lehre und mönchische Uebung bekämpft, nicht zu unterscheiden vermag von dem wirklichen und wahren Kern der kirchlichen Theologie? Wer gibt ihm das Recht, den Gesammtinhalt der scholastischen und mystischen Lehre von der christlichen Sittlichkeit und Vollkommenheit in der Beurtheilung der alten Kirche zu ignoriren und nur am Aeußerlichen, an den äußern menschlich unvollkommenen und darum schwer verständlichen Erscheinungen und Uebungen des sittlichen Lebens und der Kirchenzucht hängen zu bleiben? Wo steht es denn nur geschrieben, daß nach papistischer Lehre die Vollkommenheit in den äußern Uebungen des Mönchswesens bestehe und nicht in der Erfüllung des von Gott einem Jeden zugewiesenen Berufs? Wir wüßten keinen einzigen kirchlichen Theologen namhaft zu machen, den wir für diese Verunstaltung der kirchlichen Sittenlehre — wie sie doch den Reformatoren vorgelegen zu sein scheint —

Digitized by Google

verantwortlich machen könnten. Es gibt keinen Theologen, welcher über Glauben, innerliche Buße, über das Verhältniß des Christen zu Christi Person und Werk, über die Bedingungen des würdigen Sacramentsempfangs, über den Werth der Tugendübungen weniger ernst und tief und weniger biblisch sich ausgesprochen, als die ernstesten unter den Reformatoren. Wir werden vielleicht zugeben müssen, daß die Opposition der Reformatoren sich viel mehr, als an der Doktrin, an der empirischen Darstellung des herrschenden Kirchenwesens nährte, wobei die Theologie von ihrer leitenden Stellung innerhalb der Christenheit abgefallen und durch anderweitige Mächte und Interessen zurückgedrängt worden war. Die Prediger werden zwar nicht anders gelehrt haben als die Lehrer der Theologie, aber das Leben ist vielleicht nicht im Einklang mit der Lehre gestanden. Allein dies erklärt nicht Alles. Vielmehr finden wir in der reformatorischen Theologie und vor Allem in der Calvinischen gerade dasjenige in vollster Blüthe, was man im schlimmsten Sinne als Scholasticismus bezeichnet, jene sophistische Kunst der spätscholastischen Theologenschulen, vermöge deren man Begriffe spaltet, um sie aufzulösen, einseitige Gedankenfäden fortspinnt, ohne sie am Ganzen des Systems rechtzeitig wieder anzuknüpfen, und endlich sich auf das bloße Glaubensbewußtsein zurückzieht, wo eine speculative Vermittlung der Wissenselemente nicht mehr möglich scheint. Es ist ja derselbe Gedankenproceß, welcher einerseits zu der Annahme einer philosophischen Wahrheit, welche der theologischen widersprechen könne, andererseits aber zum Irrationalismus nud zum Verzicht auf die speculative Erfassung der theologischen Wahrheit führt.

Digitized by Google

Ein scholastisches Sophisma in dem genannten Sinne ist es z. B., wenn der Verf. S. 54 die Meinung Calvins aufführt, der Fehler der Papisten bestehe darin, daß sie die Verpflichtung der sittlichen Forderungen nach den Kräften des Menschen, nicht nach Gottes Willen messen. Wir hätten hier vor Allem zu leugnen, daß jemals ein kirchlicher Theologe gelehrt, man müsse die sittliche Verpflichtung nicht nach Gottes Willen messen; wir bestreiten aber weiterhin die Berechtigung der in der genannten Behauptung liegenden scheinbar geistreichen, in Wirklichkeit aber nur blendenden und verwirrenden Unterscheidung; es ist nicht ein Gegensatz, sondern es muß ein und dasselbe sein zu sagen, sittliche Pflicht sei, was der Wille Gottes uns als solche vorstellt, und sittliche Pflicht sei, was dem Vermögen der menschlichen Natur entspricht. Würden wir an der Trennung festhalten, dann gerade würden wir die Moralität auflösen. Denn dann wäre entweder das menschliche Vermögen nicht im Stande, das Gute zu thun; wer will ihm dann noch Gesetze auferlegen? Oder Gott würde etwas von uns fordern, was unser Vermögen übersteigt, und dann langen wir bei einem Gottesbegriff an, der sich aller vernünftigen Erkenntniß entzieht, bei dem schroffsten Prädestinatianismus. Auf diese Weise kann man freilich der vorstellungsmäßigen Unterscheidung der katholischen Theologen zwischen Gebot und evangelischem Rath ausweichen; aber was hat man an deren Stelle zu setzen? Man muß doch immer wieder von der kirchlichen Theologie borgen, wenn man auf Calvinischem Standpunkt des Ethos retten will.

Es wäre unschwer, an den Begriffen Glaube, evangelische Freiheit, Buße, Mortification und Regeneration

Digitized by Google

u. a. im einzelnen nachzuweisen, auf welcher Seite der Scholasticismus sich in Wirklichkeit geltend mache, auf katholischer oder calvinischer. — Die anziehende Schrift Dr. Lobsteins führte uns wider Willen auf diese Reflexion; ihr Hauptverdienst für uns besteht darin, daß sie die Lücken im Lehrsystem Calvins aufgedeckt hat.

Linsenmann.

4.

Geschichte des Klosters Alpirsbach auf dem Schwarzwalde, nach Urkunden bearbeitet von **Dr. Karl J. Glatz.** Straßburg, Trübner 1877. XII und 442 S. 8°.

Durch eine Reihe von kleineren Arbeiten auf dem Gebiet der historischen Detailforschung bereits vortheilhaft bekannt hat der Verf. der vorliegenden Schrift sich an eine größere Arbeit gemacht und die Geschichte des Klosters Alpirsbach zu schreiben unternommen. Die Aufgabe war nicht gering und mühelos. Eine Klosterchronik war nicht vorhanden oder hat sich nicht erhalten, und so war das Materiol vorwiegend aus Urkunden zu erheben. Dieselben aufzusuchen und auszubeuten, ließ es der Verf. weder an Aufwand von Zeit noch von Geld fehlen. Er forschte fleißig und beharrlich in Bibliotheken und Archiven, bis er den an verschiedenen Orten zerstreut liegenden Stoff zusammengetragen, und so ist in mehrjähriger Arbeit die vorstehende Schrift entstanden. Sie zerfällt in drei Theile. Im ersten S. 3—192 wird die äußere Geschichte des Klosters behandelt und wird näherhin die Gründung 1095—1098 und die Reihenfolge der Aebte

Digitized by Google

dargestellt. Die Gesammtzahl der katholischen ist 34 und zwei derselben fallen in die Periode 1629—1648 bezw. 1649. Lutherische Aebte zählte das Kloster 30 und 11 gehören der Zeit vor dem Restitutionsedikt, die übrigen der Folgezeit an. Der letzte, Sartorius, starb im J. 1825, nachdem das Kloster bereits im J. 1807 aufgehoben worden war. Im zweiten Theil S. 195—260 folgt die innere Geschichte der Abtei und es wird hier näherhin von der Würde und dem Rang des Abtes, von der Klosterkirche und den Klostergebäuden, von dem religiösen und wissenschaftlichen Leben, von den Regalien und Einnahmen u. s. w. gehandelt. Der dritte Theil enthält die Regesten, 806 an der Zahl und von 1095—1795 reichend, und am Schluß ist ein eingehendes Orts- und Personenregister beigefügt. Ich lasse es bei dieser kurzen Inhaltsangabe bewenden und verweise bezüglich der näheren Ausführung auf die Arbeit selbst. Dieselbe empfiehlt sich nicht bloß den Freunden der schwäbischen Geschichte durch ihre Gründlichkeit und fließende und gefällige Darstellung, sondern sie wird auch durch die Historiker zu berücksichtigen sein, die sich mit allgemeinen Arbeiten befassen. Hätte sie Potthast schon für seine Papstregesten benützen können, so hätte er dieselben mit mehreren Nummern zu bereichern vermocht. Ich verweise namentlich auf Nr. 18, 30 und 53 und bemerke zugleich, daß bei Nr. 30 1275 statt 1273 stehen sollte, da es sich um das dritte Pontifikatsjahr handelt und da Gregor X. im Januar 1273 sich noch nicht in Lyon, sondern noch in Orvieto befand.

Funk.

Digitized by Google

5.

1. **Güdemann, Religionsgeschichtliche Studien.** Leipzig. Leiner, 1876. A. u. d. T. Schriften des **Israelitischen Literatur-Vereins.** Zweiter Jahrgang. 144 S.

2. **Barnabae epistula.** Integram graece iterum edidit, veterem interpretationem latinam, commentarium criticum et adnotationes addidit **Adolphus Hilgenfeld.** Editio altera emendata et valde aucta. Lipsiae. Weigel. 1877. XXXVIII. 126 p.

3. A dissertation on the **Epistle of S. Barnabas,** including a discussion of its date and autorship. By the Rev. **William Cunningham.** Together with the greek text, the latin version, and a new english translation and commentary. London. Macmillan and Co. 1877.

1) Zu den in Qu.-Schr. 1876 S. 110 und 504 verzeichneten Schriften über Barnabas sind inzwischen die vorstehenden neu hinzugekommen, und was zunächst die erste, bezw. die in ihr enthaltene dritte Abhandlung „zur Erklärung des Barnabasbriefes“ (S. 99—131) anlangt, so will sie sich in der Hauptsache auf die Frage beschränken, ob der Verf. des Barnabasbriefes ein geborner Jude oder ein Heidenchrist sei, da die Erledigung dieser von den neuesten Herausgebern mit Unrecht für unwesentlich erklärten Frage vieles andere von selbst entscheide. G. ist „der zwar öfters ausgesprochenen, aber ebenso oft bestrittenen Ansicht, daß der Verf. des Briefes ein a l e x a n d r i n i s c h e r J u d e war“ (103) und stützt dieselbe 1) auf seine eingehende und nur einem geborenen Juden mögliche Vertrautheit mit den jüdischen, sowohl biblischen

Digitized by Google

als traditionellen, Opfervorschriften (104), 2) auf seine Kenntniß und selbständige Behandlung der Hagada und des Urtextes (119), 3) auf seine biblische und zuweilen selbst rabbinische Redeweise (128). Zum Beweis des ersten Punktes unterwirft er die Capitel 7 und 8 einer näheren Untersuchung und sein Urtheil trifft im wesentlichen mit dem in Qu.-Schr. 1876, S. 722 f. ausgesprochenen zusammen. Es geht nur noch weiter, indem er dem Barnabas gegenüber der ihm oft vorgeworfenen Unkenntniß nicht bloß eine gründliche Kenntniß des jüdischen Gesetzes zuschreibt, sondern überdieß behauptet, sein heftiger Haß gegen das Judenthum habe ihm sogar manches in die Feder diktirt, was unser Sprachgebrauch als absichtliche Entstellung oder Fälschung bezeichnen würde (103). Indem ich von dieser Behauptung zunächst absehe, führe ich sofort die Hauptpunkte seiner Beweisführung an. Eine „offenbar absichtliche Entstellung" soll in 7,5 vorliegen, weil „Barnabas die Sache so darstelle, als ob die Priester bei Tage gegessen hätten, während das Volk fastete", da ihnen dieß nach der Bemerkung des Maimon. zu Menach. c. 11, 7 nur des Abends erlaubt gewesen sei (106); die Bemerkung 7, 4 soll von „Malice" zeugen, weil hier „das unfeine Verhalten der alexandrinischen Priester noch schimpflicher dargestellt werde, als es in der Wirklichkeit war", als ob sie das Eingeweide und zwar ungereinigt verzehrt hätten, während es in der Mischna Menach. 11, 7 doch nur heiße: sie (die babylonischen oder vielmehr, wie der Talmud Menach. 100 a. berichtigt, die alexandrinischen Priester) aßen ihn (den Bock) roh, weil sie (im Essen) nicht gar fein waren (109), und ähnlich wird über 7, 8

Digitized by Google

und 8, 1 geurtheilt, weil dort zu dem Bericht der Mischna Joma 6, 4 von dem Zupfen des Bockes noch ein Anspeien hinzugefügt (111), hier die levitische Unreinigkeit in eine moralische verwandelt und die erst nach dem Opferakte eintretende Unreinigkeit bereits im Beginn desselben vorausgesetzt werde (113). Zur Erhärtung des zweiten Punktes wird hauptsächlich hervorgehoben, 9, 8 bezw. das Voranstellen der Zahl 18 vor 300 verrathe Bekanntschaft mit dem Urtext des A. T. und die Deutung sei eine christologische Umwandlung einer rabbinischen Hagada (Midrasch, Beresch. rabb. 43, 44. Nedar. 32 a und sonst), 11, 10 weise auf Succa 31 b. Abod. sar. 19 b. hin (122), die gleichzeitige Erwähnung der Stellung Mosis im Kampfe und der Aufrichtung der Schlange in c. 12 lasse sich nur aus der Kenntniß der Mischna Rosch Hasch. 3, 8 erklären (122 ff.); und bezüglich des dritten Punktes wird besonders geltend gemacht, die Ausdrücke ὁ ἐνεργῶν 2, 1 und ὁ μέλας 4, 9 zur Bezeichnung des Satans seien nur im Munde eines Juden möglich, indem in den Worten καὶ αὐτοῦ τοῦ ἐνεργοῦντος ἔχοντος τὴν ἐξουσίαν· 2, 1 die rabbinische Phrase כיון שנתנה רשות למשחית Bab. Kam. 60 a. wörtlich wiedergegeben sei, dieses Wort dem talmudischen מנוול Kidd. 30 a. entspreche.

Der Beweis für die jüdische Abstammung des B. ist damit erbracht, bezw. für diejenigen, die schon bisher von ihr überzeugt waren, verstärkt, und was im Briefe für das Gegentheil zu sprechen scheint, kann gegenüber den angeführten Momenten nicht ernstlich in Betracht kommen. Ein Heidenchrist besaß niemals die eingehende Kenntniß des jüdischen Ceremoniels, die wir bei B.

Digitized by Google

finden. Eine andere Frage ist, ob man gegen B. den Vorwurf einer absichtlichen Entstellung erheben darf, und hier muß ich dem Verf. entschieden widersprechen. Fürs erste ist nicht bewiesen und wie es scheint auch nicht mehr zu beweisen, daß die Punkte des Ceremoniels, von denen wir nur durch ihn erfahren, lediglich auf Erdichtung beruhen, und zweitens ist keine absichtliche Entstellung anzunehmen, wenn der Boden der jüdischen Praxis und Deutung auch da und dort ein wenig verlassen wurde; der Zweck der Darstellung wäre ja so durch ihn selbst nur zu sehr gefährdet worden, wenn er nicht etwa des vermessenen Glaubens war, die Schnitzer, die er in betrügerischer Absicht begieng, seien für jedes andere Auge als das seinige unentdeckbar.

Ueber die Tendenz des Briefes hat der Verf. freilich seine eigene Ansicht. Er meint, der Zweck einer so ausführlichen Dar- und Entstellung von Opfervorschriften sei weder in der typologischen Deutung derselben auf Jesus noch in der daran geknüpften Verspottung des Judenthums zu finden (als ob dieß jemals versucht worden wäre, da die typologische Deutung ja offenbar nur Mittel zu Zweck ist, und zur Wahrnehmung von Spott gegen das Judenthum wie es scheint ein anderes als ein christliches Auge nothwendig ist); B. wolle vielmehr mit seinen entstellenden Schilderungen die Juden und den (von Hadrian erlaubten) Tempelbau denunciren (115); die Worte 5, 10 beziehen sich auf den talmudischen (Chull. 60 a.) Bericht von der Unterredung des Kaisers (Hadrian) mit R. Josua b. Chananja über die Unsichtbarkeit Gottes, und der Judenchrist (?), der offenbar dem Kaiser zu der gegenüber einem Juden ganz sinnlosen (?)

Digitized by Google

Aufforderung: ich will euren Gott sehen, Anlaß gegeben und gegen den R. Josua b. Ch. in jenem Gespräch sich eigentlich wende, sei möglicherweise der Verfasser unseres Briefes (115—119). Mit einem Wort: „der Brief sei ein anonymes, gegen die Juden gerichtetes Denunciationsschreiben, zur Zeit Hadrians erlassen, wo auf römischer Seite eine den Juden und der Wiedererbauung des Tempels günstige Stimmung sich bemerklich machte, und auf die Absicht berechnet, diese in das Gegentheil umzuwandeln; deßhalb werden die Opfer, das Priesterthum und das Ceremonialgesetz mit einer so eingehenden (?), sie der Lächerlichkeit bloßstellenden Schilderung bedacht, und mit dieser Auffassung des Briefes erledige sich auch die vielfach behandelte Frage der Adressaten; da solche im eigentlichen Verstande des Wortes nicht vorhanden gewesen seien (?), so habe die Haltung des Briefes nothwendig unsicher werden müssen, und jene Frage bestätige, so unnütz sie auch an sich sei (?), diese Unsicherheit" (130). Ich bin nicht der Ansicht, daß etwas Neues darum schon auch als unrichtig zurückzuweisen sei. Aber hier darf man dieses Verfahren wohl beobachten. Denn wie kann man, so lange man sich die erforderliche Unbefangenheit des Urtheils bewahrt, in dem Barnabasbrief eine nach Rom gerichtete Denunciation der Juden erblicken, und wie reimt sich damit ferner die weitere Behauptung des Verf.: Barnabas habe, wie die mehrfachen in ihrem ganzen Umfang nur jüdischen Lesern verständlichen Bitterkeiten beweisen sollen, mit Sicherheit darauf gerechnet, daß auch die Denuncirten selbst den Brief lesen würden? B. lügt also gegen die Juden; er erwartet ferner, daß die Verleumdeten selbst von seiner Anklageschrift Notiz

Digitized by Google

nehmen, und er verspricht sich von diesem Vorgehen trotz seiner handgreiflichen Betrüglichkeit bei K. Hadrian einen Erfolg! Schlechter hätte der Verf. seine im übrigen bemerkenswerthe Abhandlung nicht schließen können, und ich hebe dieses noch ausdrücklich hervor, um ihm zu zeigen, wie es mit seiner eigenen Sache keineswegs so gut bestellt ist, daß der schulmeisterliche Ton, den er bisweilen gegenüber den neuesten Erklärern des Barnabasbriefes anzuschlagen beliebt, als gerechtfertigt erscheinen könnte.

2) Die Hauptbedeutung der neuen Hilgenfeld'schen Edition des Barnabasbriefes beruht auf der Benützung einer neuen Handschrift. Der Codex von Constantinopel, dem wir den vollständigen Text der beiden Clemensbriefe verdanken (s. Qu.-Schr. 1876, S. 286 ff.), enthält auch den Barnabasbrief und der Metropolite Bryennius von Seres, der sich durch seine Ausgabe jener wichtigen Dokumente aus der Zeit der Urkirche so große Verdienste erwarb, wollte durch die Edition des Barnabasbriefes in seinen Ruhmeskranz ein neues Blatt einfügen. Die politischen Verhältnisse seiner Heimath scheinen ihn an der Ausführung seines Vorhabens verhindert zu haben. Um aber den Schatz, der in seinen Händen lag, der gelehrten Welt nicht allzu lange vorzuenthalten, schickte er am 22. Sept. 1876 H. Hilg. eine genaue Collation jener Handschrift und so kam dieser in die glückliche Lage, den Codex zuerst verwerthen zu können. Wäre derselbe zwei Decennien früher ans Licht gezogen worden, so würde er auch bezüglich des Barnabasbriefes eine ähnliche epochemachende Stellung einnehmen wie bezüglich der Clemensbriefe. So aber kam ihm der sinaitische Codex zuvor, und da die Lücke, die die bisherigen Codices am Anfang

Digitized by Google

hatten, bereits durch diesen ausgefüllt wurde, so beschränkt sich seine Bedeutung auf die Emendation des schon vorliegenden Textes. Aber auch bei dieser Beschränkung kommt ihm immerhin noch ein beträchtlicher Werth zu. Mehrere Stellen des Briefes werden jetzt erst lesbar und verständlich und ich will auf diese hier näher eingehen, indem ich bezüglich der übrigen Varianten auf die Schrift selbst sowie auf meine in Bälde erscheinende Ausgabe der apostolischen Väter verweise.

Mit den drei Dogmen 1, 6 war auf Grund des bisherigen Textes kaum etwas anzufangen. Was der cod. Sinaiticus (S) bietet, ist sinnlos; der alte Lateiner (L) hat die Stelle ungebührlich beschnitten, und es wurden daher die verschiedensten Conjecturen aufgestellt. Der neue Codex (C) bietet zwar auch keinen vollständig correcten Text. Aber es bedarf doch nur einer sehr leisen Correctur, um ihn verständlich zu machen, und die Textkritik bewegt sich so nunmehr auf einem gesicherten Boden. Seine Worte sind: *τρία οὖν δόγματά ἐστι κυρίου ζωῆς· ἐλπίς, ἀρχὴ καὶ τέλος πίστεως ἡμῶν, καὶ δικαιοσύνη κρίσεως, ἀρχὴ καὶ τέλος, ἀγάπη εὐφροσύνης καὶ ἀγαλλιάσεως ἔργων δικαιοσύνη μαρτυρία*, und man braucht uns das zweite *δικαιοσύνη* in *δικαιοσύνης* zu verwandeln, um einen Sinn in sie zu bringen. Bezüglich der Interpunktion schlägt Bryennius vor: *ἐλπίς, ἀρχὴ κ. τέλος π. ἡμῶν, κ. δικ. κρίσεως, ἀρχή, καὶ τέλος ἀγάπη εὐφρ. κ. ἀγαλλιάσεως, ἔργων δικ. μαρτυρία*, oder: . . . *κ. δικαιοσύνη, κρ. ἀρχὴ κ. τέλος, ἀγάπη κτλ.* und die zweite Fassung verdient den Vorzug. Das *ζωῆς* am Anfang der Stelle aber dürfte eher mit *ἐλπίς* als mit *κυρίου* verbunden werden, da es auch sonst im Briefe in Ver-

Digitized by Google

bindung mit jenem Wort erscheint. Der Sinn ist demgemäß: wer ein gottgefälliges Leben führen will, muß zuerst auf das ewige Leben hoffen, da die Hoffnung die conditio sine qua non des Glaubens ist; sodann muß er Gerechtigkeit üben, da von dieser das Bestehen im Gerichte abhängt; endlich muß er Liebe mit Freude und Frohlocken haben, da darin ein Zeugniß für die Werke der Gerechtigkeit liegt.

Eine andere Stelle, die zwar nicht erst jetzt verständlich wird, für die aber C immerhin den besseren Text zu bieten scheint, ist 4, 6. Die Leser werden hier gewarnt, gleich den Juden auf den Besitz des Bundes zu pochen, gleich als ob die Sünde ihnen wegen dieses Verhältnisses nichts schaden könnte, und S läßt sie nur sagen: *ἡ διαθήκη ἡμῶν μεν* . .; L hat testamentum illorum et nostrum est; nostrum est autem, und sein Text galt nicht bloß bisher für den richtigen, sondern H. behält ihn auch jetzt noch bei, obwohl er sonst von seiner bisherigen Ueberschätzung der Version zurücktritt und S. 5 nunmehr eingesteht, daß der Uebersetzer ausließ, was er nicht verstand. An dieser Stelle haben wir nun allerdings keine Auslassung, sondern vielmehr das Gegentheil, und da Erweitern im allgemeinen nicht Sache des L ist, so scheint hier auf ihn zu bauen zu sein. Gleichwohl verdient C nach meinem Dafürhalten den Vorzug, da er mehr Garantie für den ursprünglichen Text bietet als der willkürlich verstümmelnde L und da er, was wohl zu beachten, mehr als L durch S bestätigt wird, und er dürfte nur die erste Person in die zweite verwandelt haben, eine Aenderung, die das vorausgehende *ὑμῶν* nahe legte und die auch sonst vorkommt. Er läßt nun die jüdisch-gesinnten

Digitized by Google

Leser sagen: ἡ διαθήκη ὑμῶν (ἡμῶν) ὑμῖν (ἡμῖν) μένει, und der Gedankengang ist folgender: ihr sagt allerdings gleich den Juden so; aber diese haben den Bund verloren und euch wird es nicht anders ergehen, wenn ihr die Sünde nicht meidet. Die Schlußanwendung folgt allerdings nicht sofort und nicht in denselben Worten; aber sie ist am Ende des Capitels deutlich genug zu lesen. — 5, 8 hat C vor ἐκήρυσσον (wie statt ἐκήρυσσεν zu lesen ist) οὐχ ὅτι, was sowohl bei S als in den vor ihm allein bekannten griechischen akephalen Handschriften (G) fehlt, und wird durch L unterstützt, der wenigstens die Negation hat. — 12, 11 liest C mit L (non tantum) οὐ statt des θεοῦ bei SG. — 15, 6 endlich hat C mit mit S nur καθαρός. G und L und der Corrector von S schicken εἰ μή voraus und diese Lesart galt bisher als die richtige. Bei dem Zusammentreffen von S und C muß sie aber als zweifelhaft erscheinen und näher betrachtet steht sie auch an sich hinter der anderen zurück, wenngleich der erste Augenschein sie nicht wenig begünstigt. Barnabas sagt demgemäß: wenn einer so rein ist, daß er den Tag, den Gott geheiligt hat, schon jetzt heiligen kann, so haben wir völlig geirrt, und er konnte so sagen, weil er die vollkommene Heiligung erst am siebenten Tag, wenn alles neu geworden, oder bei der Wiederkehr des Herrn zum tausendjährigen Reich erwartet.

An den anderen Orten trifft C mit den übrigen Codices, sei es mit allen, sei es mit einzelnen, zusammen und man macht näherhin die Wahrnehmung, daß er sich ebenso S nähert als G dem alten Uebersetzer, so daß die vier Handschriften, bezw. Handschriftenfamilien, die wir jetzt besitzen, auf zwei Archetype zurückweisen. Wo alle zu-

Digitized by Google

sammenstimmen, wird man nunmehr mit Emendationen vorsichtiger sein müssen, als bisher, wenn der Text auch einige Schwierigkeiten bietet, und ich erinnere besonders an 7, 7, wo man das *οὕτως* vielfach in *ταύτης* verwandelte, und 8, 6, wo man sich theilweise durch Umstellung zu helfen suchte. H. verwandelt an letzterem Ort das *ῥύπου* in *τύπου* und beruft sich dafür auf den öfteren Gebrauch dieses Wortes durch Barnabas Dabei wird aber übersehen, daß *ῥύπου* offenbar dem vorausgehenden *ῥυπαραί* entspricht und deßwegen zu belassen ist, und das Wort ist zudem nicht so sinnlos, als gewöhnlich angenommen wird. Man darf sich nur erinnern, daß nach dem Vorausgehenden das Reinigungswasser mit Asche vermischt, bezw. beschmutzt wurde und daß der Schriftsteller allem Anschein nach ein Wortspiel machen wollte, und man wird die Rede von einem *ῥύπος τοῦ ὑσσώπου* wenigstes erklärlich finden. Wie hier trifft mein Urtheil auch an einigen anderen Orten mit dem des Herausgebers nicht zusammen und es will mir insbesondere seine durchgängige Bevorzugung des C vor S nicht gefallen, in der er sogar so weit geht, daß er das in S regelmäßig auch vor Consonanten stehende *ν ἐφελκυστικόν* und selbst da wegläßt, wo es auch in G steht, obwohl es nicht nur in den älteren Codices überhaupt, sondern auch in einem euphonischen Ohr seine Begründung findet. Es ist zwar einzuräumen und die angeführten Stellen beweisen es, daß C gegenüber S einige entschiedene Vorzüge hat und daß er die Concurrenz mit diesem Codex viel eher zu bestehen vermag als mit dem Alexandrinus. Ob er aber deßwegen in allem und selbst in der Schreibweise einem Codex vorzuziehen ist, der ihn am Alter zum mindesten

Digitized by Google

um ein halbes Jahrtausend überragt, ist eine andere Frage und sie ist auch hier wie bei den Clemensbriefen zu verneinen. Indessen will ich die bezüglichen kleineren Differenzen sowie die Versehen im Notiren von Varianten übergehen und noch auf einen wichtigeren Punkt aufmerksam machen.

Wie bekannt, wurde die Schenkel'sche Interpolationshypothese in neuester Zeit in anderer Form und mit mehr Scharfsinn durch Heydecke wieder aufgenommen (s. Qu.-Schr. 1876 S. 110 ff.). Der Versuch wurde allseitig als unbegründet abgelehnt und auch H. sprach sich gegen ihn aus. Auf der andern Seite verfehlten aber die Gründe, die Heydecke ins Feld führte, ihren Eindruck nicht ganz und er nimmt in c. 4 wenn auch keine Interpolation so doch eine Umstellung oder Verschiebung an. Die Worte ἔτι καὶ τοῦτο ἐρωτῶ bis περίψημα ὑμῶν (v. 6—9), die Heydecke (p. 16) mit den drei vorausgehenden auf Rechnung eines Interpolators schreibt, wurden nach ihm durch einen Abschreiber aus ihrer ursprünglichen Stellung am Anfang des Capitels herausgerissen und in der Mitte desselben hinter die Worte συνιέναι οὖν ὀφείλετε gesetzt, und das Verfahren, bezw. Versehen sei deßwegen möglich gewesen, weil die beiden Theile ungefähr gleich groß seien und somit die ganze Procedur auf die Verschiebung zweier Columnen in dem Archetyp unserer Codices (SCL) hinauslaufe. Aehnliches sei auch in der lateinischen Uebersetzung des Pastor Hermä vorgekommen, wie er in seiner Ausgabe v. J. 1873 p. IX. bemerkt habe, und daß an unserer Stelle eine Transposition stattgefunden, zeige der unterbrochene Gedankengang, indem der Theil, der jetzt an zweiter Stelle gelesen werde,

Digitized by Google

sich enge an c. 3 anschließe, während mit dem zweiten, näherhin mit dem Schlußsatz des ersten, πολλὰ δὲ θέλων γράφειν κτλ. etwas Neues beginne. Das scheint mir aber nicht ganz richtig zu sein und ich kann den vorliegenden Text nicht gar so anstößig finden. Barnabas beginnt das Capitel mit der Bemerkung, er wolle nun bezüglich der Gegenwart untersuchen, was uns retten könne, und mahnt dann die Leser von der Sünde ab. Begründet wird die Mahnung mit dem Hinweis auf die Nähe des vollendeten Aergernisses, und nach weiterer Ausführung dieses Punktes wird die Mahnung wieder aufgenommen und zugleich der judaistische Einwand abgewehrt, die Sünde habe nicht viel zu bedeuten, weil man ja im Besitze des Bundes sei. Die Juden, macht B. hingegen geltend, haben den Bund, auf den sie pochten, verloren und die Christen haben ihn empfangen. Darüber sei vieles zu sagen und er beeile sich, dem Drange seines liebenden Herzens zu folgen. Sie mögen also Acht haben auf die letzten Tage. Die ganze Zeit ihres Lebens und Glaubens nütze ihnen nichts, wenn sie jetzt nicht Stand halten. Sie mögen sich nicht als bereits gerechtfertigt ansehen und als Berufene in ihren Sünden einschlafen. Der Böse werde sie sonst von dem Reich des Herrn ausschließen; es werde ihnen mit dem Bund ergehen wie den Juden und das Wort der Schrift werde sich an ihnen erfüllen: viele sind berufen, aber wenige auserwählt. Das ist der Gedankengang des Capitels. Er scheint mir besser zu sein als der von H. vorgeschlagene, und die fragliche Umstellung ist daher unbegründet.

Die Prolegomenen der Schrift, um auf sie noch kurz einzugehen, zerfallen in drei Abschnitte und im ersten

Digitized by Google

wird von den Ausgaben und Codices, im zweiten vom Gebrauch und Ansehen des Briefes, im dritten von seinem Ursprung und Charakter, besonders von der Frage gehandelt, ob Verfasser und Adressaten Juden- oder Heidenchristen waren. H. hält beide für Heidenchristen und daß die Leser es wenigstens theilweise oder vorwiegend waren, darüber besteht in der Gegenwart wohl kaum ein Zweifel mehr. Der Verfasser aber erscheint mir als ein Judenchrist, und ich schließe das aus seiner eingehenden Kenntniß des jüdischen Gesetzes, die ein Heidenchrist nicht leicht besaß. Streng zu beweisen ist freilich diese Anschauung nicht. Allein ein eigentlicher Beweis ergibt sich auch aus den Stellen nicht, auf die man sich für das Gegentheil beruft. Denn wenn sich B. durch die Rede in der ersten Person des Plural den Lesern gleichstellt, so ist er deßwegen noch nicht sofort für einen Heidenchristen zu halten; er theilt mit ihnen immerhin noch den christlichen Glauben und als Christ konnte er sich mit ihnen auch den Juden entgegenstellen. Einige Schwierigkeit macht in dieser Beziehung nur 16, 7, wo er sich mit den Lesern zweifellos als geborenen Heiden darzustellen scheint. Allein auch dieser Stelle ist für die gegentheilige Ansicht wenigstens kein Beweis zu entnehmen. B. nimmt das Wort Idololatrie nicht im strengen und eigentlichen Sinn, wie er durch die beigegebene erklärende Begründung zur Genüge andeutet, und man wird dieser Interpretation, wenn man sie etwa auch ablehnen sollte, doch wenigstens so viel Berechtigung zugestehen müssen, daß man die Richtigkeit der anderen nicht für erwiesen wird erklären dürfen. Die Frage ist noch nicht so völlig entschieden, wie man nach der Darstellung der meisten

Digitized by Google

der Neueren glauben könnte, und schon der Umstand, daß sich immer wenigstens vereinzelte Stimmen (so neuestens Düsterdieck in G. G. A. 1877 S. 1050 f., Langen im Theol. Litbltt. 1877 Sp. 428) in gegenseitigem Sinn vernehmen lassen, sollte davon abhalten, von der Sache zu reden, als wäre sie sonnenklar und zweifellos entschieden. Ich bekenne für meine Person, das strahlende Sonnenlicht hier noch nicht wahrgenommen zu haben.

Ein ähnliches Zwielicht schwebt über der Entstehung des Briefes. Aus c. 4 dürfte zwar mit Sicherheit hervorgehen, daß der Brief noch im ersten Jahrhundert geschrieben wurde; denn unter den 10 Königen, von denen hier die Rede ist, sind anerkanntermaßen römische Kaiser zu verstehen und die Zahl hält uns, wenn wir nicht zu künstlichen Deuteleien die Zuflucht nehmen oder auf den schwebenden und unsicheren Boden v. c. 16 bauen wollen, im ersten Jahrhundert fest. Fragen wir aber, unter welchem bestimmten Kaiser dieser Zeit der Brief geschrieben wurde, so kommt das Zwielicht und auf eine Antwort, die bestimmt und sicher zugleich wäre, ist zu verzichten. Reines Licht wird in die Sache auch durch die neueste Lösung des Herausgebers nicht gebracht, und die Hoffnung, die er zwar nicht direct ausspricht, aber deutlich genug zum Ausdruck bringt (p. XXXVI), er werde nun die Leser besser überzeugen, dürfte sich kaum erfüllen. Wie in der ersten Ausgabe des Briefes 1866 (in den „apostolischen Vätern“ 1853 S. 36 f. spricht er sich noch ziemlich allgemein für das Ende des ersten Jahrhunderts aus; in der Zeitschr. f. w. Th. 1856 S. 288. 1861 S. 261 verlegt er die Entstehung in die letzte Zeit Domitian's) so hält er auch jetzt noch an der Anschauung

Digitized by Google

fest, das „kleine Horn" sei Nerva, gibt aber derselben jetzt eine andere Begründung. Verstand er die Worte des Barnabas von den drei Königen, die zumal gestürzt werden sollten, bisher von den drei flavischen Kaisern: Vespasian, Titus und Domitian, so bezieht er sie jetzt zwar wieder auf drei Flavier, aber auf andere Glieder dieser Familie, nämlich auf Domitian und die beiden Söhne seines Vetters Flavius Clemens, die der Kaiser nach dem Berichte Suetons (c. 15) schon als Knaben zu seinen Nachfolgern bestimmt und den einen Vespasian, den anderen Domitian hatte nennen lassen. Die Deutung befriedigt besser als die frühere und das ὑφ' ἕν wird durch sie besser als durch irgend eine andere erklärt. Um so stärkeren Widerspruch aber erhebt gegen sie die Zehnzahl. H. mußte schon früher, um sich mit ihr zurechtzufinden, Vitellius aus der Reihe der römischen Kaiser streichen und er stützte sich dafür mit Volkmar (Monum. vestustatis christ. ined. p. 12) auf das „Königsbuch Aegyptens" von Lepsius, nach dem jener Kaiser in Aegypten nicht anerkannt worden sei. Allein die leeren Königsschilder im „Königsbuch", erwiderte bereits Lipsius (Schenkel, Bibellexikon I. S. 373), beweisen nur, daß wir von Vitellius keine Hieroglyphen haben, was bei der Kürze der Zeit, während welcher er in Aegypten anerkannt war, nicht wundernehmen kann, und daß er wirklich dort anerkannt wurde, zeigen die ägyptischen Münzen, die wir von ihm haben. Wenn aber schon dieses gegen die Beziehung des „kleinen Horns" auf Nerva spricht, so ergibt sich bei der neuen Deutung H.'s noch ein weiterer Anstand, indem Nerva, wenn die Söhne des Fl. Clemens in die Rechnung aufgenommen

Digitized by Google

werden, nicht mehr bloß als zwölfter, was noch eher zu ertragen wäre, sondern als vierzehnter Kaiser erscheint, während die Prophezeiung auf den elften hinweist, und dieser Umstand kann uns für die gedachte Erklärung nicht gerade günstig stimmen, so treffend sie in der That auch auf den ersten Blick erscheint. Anderseits ist sie aber auch wegen dieser Eigenschaft nicht schlechthin abzulehnen und sie mag sich als sinnige Conjectur behaupten, wenn sie nur nicht mit dem Anspruch auf zweifellose Richtigkeit auftritt.

Ich habe damit einige Punkte hervorgehoben, bezüglich deren ich dem Herausgeber nicht oder nicht ganz beistimmen kann. Sie berühren aber den Werth seiner Ausgabe nicht, und das Verdienst bleibt ihm ungeschmälert, mit Hilfe des Codex Constantinopolitanus einen wesentlich verbesserten Text des Barnabasbriefes zuerst veröffentlicht zu haben [1]).

3) Die in dritter Linie genannte Schrift ist älter als die zweite, obwohl beide auf dem Titel das gleiche Datum haben. Ihre Vorrede wurde schon im Mai 1876 geschrieben, und ihre Ausarbeitung fällt in eine noch frühere Zeit, indem sie in nur wenig verschiedener Form im J. 1874 den Hulsean-Preis erhielt. Sie hätte insofern vor den beiden anderen besprochen werden sollen. Da sie mir indessen erst zukam, nachdem Vorstehendes bereits geschrieben war, so lasse ich sie auch in der Besprechung den übrigen folgen.

Sie zerfällt, wie schon auf dem Titel ersichtlich ist, in zwei Theile, und der erste enthält auf 117 Seiten

1) Einige Nachträge und Berichtigungen zu seiner Ausgabe gibt der Verf. in seiner Zeitschr. für wissensch. Theologie 1878 S. 150 und 295.

Digitized by Google

und in 6 Abschnitten eine Abhandlung über den Barnabasbrief, und zwar 1) über Codices, Editionen und Text; 2) über Plan und Charakter; 3) über die Autorschaft; 4) über das Urtheil des Alterthums bezüglich der Kanonicität und Authentie des Briefes; 5) über den Einfluß, den die Zeit auf ihn übte; 6) über die Theologie desselben. Der zweite Theil bietet auf 130 Seiten den griechischen Text und die alte lateinische Uebersetzung (beide nach der Ausgabe von Gebhardt) sowie eine englische Uebersetzung nebst Commentar und Index und ist eine Arbeit Rendall's, eines Freundes des Verfassers. C. faßt das Resultat seiner Untersuchung im Anfang des sechsten Abschnittes (S. 105 f.) selbst in kurzen Worten zusammen, und sein Gesammturtheil ist hienach folgendes. Der Brief kann nicht von dem Begleiter des hl. Paulus geschrieben worden sein. Sein Verfasser war vielmehr ein wahrscheinlich in Alexandrien lebender Heidenchrist, der unter jüdischen Einfluß gerieth, diese Ideen nicht so völlig abzuschütteln vermochte, wie Paulus es gethan hat, und demgemäß den alten Bund mehr im Zustand activer Opposition als ruhiger Ueberlegenheit beurtheilte. Er war etwas von der alexandrinischen Philosophie berührt, sofern sie sich wenigstens in der allegorischen Auslegung des alten Testamentes geltend machte, und schrieb um das Jahr 79. Man kann ihn nicht als unabhängigen Zeugen der im Briefe berichteten Züge aus der evangelischen Geschichte betrachten; denn er kannte und gebrauchte das Matthäusevangelium und zwar, wenn der Brief auch manchmal für das Gegentheil zu sprechen scheint, das Evangelium in seiner gegenwärtigen Gestalt. Seine Art und Weise, dieses Buch zu citiren, scheint zu zeigen, daß

Digitized by Google

er es mit den alttestamentlichen Schriften und Apokryphen auf gleiche Linie stellte. Für andere Bücher des neutestamentlichen Kanons kann seiner Schrift kein sicheres Zeugniß entnommen werden. Seine Lehre hat vielleicht einige Verwandtschaft mit dem, was als Lehre des hl. Barnabas galt, der sich nicht so gänzlich wie Paulus von den jüdischen Vorurtheilen losmachte, und so kam vermuthlich dieser Apostel in den Ruf, der Verfasser des Briefes zu sein, obwohl seine Lehre in demselben mit einer Schärfe vorgetragen ward, die seiner Natur sicherlich fremd war. Der Brief ist vielleicht ein rechauffée seiner mündlichen Lehre, verfaßt von einem, der dem Product unbewußt eine Farbe gab, die dem Apostel höchlich mißfallen hätte. So würde sich zum großen Theil die Berührung mit paulinischer Argumentationsweise erklären, die in der Schrift sich findet.

So weit das Resumé des Verf., und es ist noch beizufügen, daß er die Entstehung des Briefes nicht unbedingt in das J. 79 verlegt. Er setzt für sie vielmehr (S. 29) zunächst den Zeitraum von der Zerstörung Jerusalems durch Titus bis zur Regierung Hadrians oder die Jahre 70 bis 131 an, hält aber die Weizsäcker'sche Zeitbestimmung für wahrscheinlich und ist der Ansicht, daß man jedenfalls nicht weit unter Vespasian herabgehen dürfe (S. 36). Den Tempelbau c. 16 will er zwar nicht geistig verstanden wissen. Er erklärt sich aber auch gegen die Beziehung der Stelle auf Hadrian, bezw. des Ursprungs des Briefes auf das J. 119, und verweist auf die unbestimmte Hoffnung auf einen dritten Tempel, welche während jener ganzen Periode unter den Juden herrschend war (S. 31—33).

Digitized by Google

Ich beschränke mich auf die Hervorhebung dieser Punkte und füge bei, daß die Arbeit durch gründliche Untersuchung, klare und übersichtliche Darstellung und maßvolles Urtheil sich auszeichnet. In einem bemerkenswerthen Irrthum scheint mir der Verf. nur mit seinem Urtheil über die Stellung des Barnabasbriefes c. 6—8 zum jüdischen Ceremoniel (S. 43—47) sich zu befinden.

Funk.

6.

Weg zur Vollkommenheit zunächst für Ordensleute. Auf Grundlage des Holländischen des P. v. **Block**, bearbeitet von P. **Heinrich Rickenbach**, Benedictiner in Einsiedeln. Einsiedeln, Wyß, Eberle 1877. S. VIII. und 359.

Ein gesunder Odem muß gegenwärtig in den Klöstern wehen, wollen sie den Sturm der Zeit aushalten und überdauern, der gegen ihre Mauern tobt. Darum hält der hochw. H. Verfasser, Stiftsbibliothekar im Kloster Einsiedeln es für zeitgemäß, eben jetzt mit dieser Hodegetik der klösterlichen Vollkommenheit, oder, wenn wir so sagen dürfen, geistigen Exercirschule für die Kerntruppen der Kirche, hervorzutreten. Seine Ueberarbeitung und Ergänzung des Handbook der Kloosterlingen von P. v. Block gibt wirklich ebenso von dem gesunden Klosterleben Zeugniß, dem sie entstammt ist, als sie für Pflanzung wahren klösterlichen Geistes gedeihlich wirken wird. Das Buch enthält keine Betrachtungen über die ewigen Wahrheiten, sondern zeichnet die moralischen Reflexe, welche diese aufs praktische Leben werfen. Es schildert in Worten voll Ernst und Würde Wesen und Aufgabe des klösterlichen Lebens, empfiehlt in Traktaten von zum Theil ergreifender Innigkeit und Tiefe die

Digitized by Google

Mittel der Vollkommenheit, und gibt Anweisung für den Umgang mit dem Nebenmenschen, welche etwas von der edlen Noblesse verrathen, die man oft in Benedictiner-Klöstern so wohlthuend empfindet. Ja schließlich ist als Anhang noch eine christliche Pädagogik beigefügt, die in durchaus gesunden Anschauungen die pädagogischen und didaktischen Erkenntnisse der Neuzeit wohl verwerthet; sie steigt zum Gewöhnlichsten herab, ist aber dabei von einer wahrhaft idealen Auffassung des Erziehungswerkes getragen und sie weiß, — sosehr die Welt darüber staunen mag, — z. B. selbst über patriotische Heranbildung der Jugend trefflich Bescheid. Im ganzen Werk wird nichts durch falsche Ascese Angekränkeltes, nichts Uebertriebenes, kein künstlich bereitetes Phrasenconfekt geboten, sondern gutes gesundes Brod. Wenn wir geflissentlich nach etwas suchten, was unserer Ansicht nach weniger zu billigen wäre, so könnten wir nur anführen die Aufnahme der allerdings früher beliebten, aber in ihrer Einzelausführung oft unwürdigen, ja fast anstößigen Parallelisirung der einzelnen Scenen der Passion mit den liturgischen Handlungen der hl. Messe. — Ausgehend von der richtigen Anschauung, daß die Vollkommenheit der Ordensleute und des Christen überhaupt nicht dem Wesen, sondern höchstens dem Grad und einigen Mitteln nach verschieden sei, erhofft der H. Verf. seinem Buch auch Leser außerhalb der Clausur, und es empfiehlt sich wirklich, und soll auch von uns empfohlen sein, für Geistliche, für Lehrer besonders wegen des Anhangs, und für Gebildetere, die mutatis mutandis die Anwendung der gegebenen Maximen auf ihr eigenes Leben zu machen verstehen.

Repetent Keppler.

Digitized by Google

7.

Originum Cisterciensium tomus I, in quo praemissis Congregationum domiciliis adiectisque tabulis chronologico-genealogicis veterum abbatiarum a monachis habitatarum fundationes ad fidem antiquissimorum fontium primus descripsit **P. Leopoldus Janauschek**, Moravus Brunensis, monasterii B. M. V. de Claravalle-Austriae (vulgo Zwettl) ordinis Cisterciensis presbyter, s. s. theologiae in Universitate Tubingensi Doctor etc. etc. Opus Caes. reg. academia literarum Vindobonensi subsidium ferente editum. Vindobonae in commissis apud Alfredum Hölder 1877. LXXXII et 394 p. 4.

Es war schon lange bekannt, daß die Geschichtswerke über den Cisterzienserorden höchst fehlerhaft und namentlich voll von unrichtigen Angaben über die Zeit der Gründung der Klöster und andere damit zusammenhängende Punkte seien, und ebenso hatte man schon lange eingesehen, daß vor allem das statistische Material über den Orden gesammelt werden müsse, bevor an eine zuverlässige Geschichtschreibung zu denken sei. Schon der Ordenssecretär Pougeret bat daher die Aebte, Generalvicare, Prioren und Convente in einem Schreiben vom 1. Juni 1650 um genaue Mittheilung des Namens, der Gründung, Abstammung, Lage u. s. w. der einzelnen Klöster, und das Generalcapitel v. J. 1737 legte diesen eine Notificatio vor, in der bis zum nächsten Jahr über 25 Punkte sollte sicherer Aufschluß gegeben werden. Aber die Sache kam nicht zur Ausführung, und seit dieser Zeit erschien aus dem Orden selbst nur mehr ein ausführliches geschichtliches Werk, der Parvus Fons qui crevit in

Digitized by Google

fluvium des Mönches Douschon in Ebrach, ein Werk in zwei großen Bänden, das jetzt im Besitz der Würzburger Universitätsbibliothek ist. Da aber dasselbe nicht veröffentlicht wurde und zudem nicht frei von beträchtlichen Fehlern ist, so entschloß sich der Verf. des vorstehenden Werkes, die längst gefühlte Lücke auszufüllen, und es liegt uns einstweilen der erste Band vor, in dem der Bestand der männlichen Abtheilung des Ordens festgestellt ist.

Die Arbeit war keine leichte. Schon vor mehr als 20 Jahren wurde sie begonnen, und es verdient die wärmste Anerkennung, daß der Verf. seinem Vorhaben getreu blieb und sich weder durch umfassende Berufsgeschäfte noch durch Krankheit, weder durch die ungewöhnliche Ausdehnung des zu durchforschenden Materials noch durch den zur Beischaffung der erforderlichen Literatur nöthigen Aufwand an Mühe und Geld sich von ihm abbringen ließ. Wie groß seine Mühe und sein Eifer war, läßt sich schon daraus entnehmen, daß er allein nach Italien 264 Briefe schrieb und daß das Literaturverzeichniß, das in der Einleitung gegeben wird, trotz des großen Formats und des engen Drucks 17 Seiten einnimmt. Noch mehr aber zeigt dieß ein Blick in die Arbeit selbst. Es galt, die Anfänge der einzelnen Abteien und selbständigen Priorate festzustellen, und so leicht diese Arbeit auf den ersten Anblick zu sein scheint, mit so großen Schwierigkeiten ist sie thatsächlich verbunden, indem die Hauptquellen, die Catalogi abbatiarum, in sehr mangelhaftem Zustande sich befinden. Ihre Anfertigung stand nach dem Statut v. J. 1218 dem Cantor von Citeaux zu, und ihm war zu diesem Behufe durch die einzelnen Aebte Namen und Alter der Abteien sowie das Kalendarium mitzutheilen.

Digitized by Google

Aber leider beschränkte man sich auf diese spärlichen Notizen; die ältesten Kataloge enthalten nur Namen und Alter und so war bei der öfteren Wiederkehr desselben Namens in verschiedenen Ländern und Diöcesen dem Irrthum Thür und Thor geöffnet. Bei der Wichtigkeit, die diese Dokumente für die Ordensgeschichte haben, und bei der verhältnißmäßig geringen Aufmerksamkeit, die ihnen bisher geschenkt wurde, hat der Verf. auf ihre richtige Durchforschung mit Recht eine ganz besondere Sorgfalt verwendet, und es gelang ihm, von einer ziemlichen Anzahl theils geschriebener, theils bereits gedruckter Einsicht zu nehmen. Sie sind entweder chronologisch angelegt, indem die Stiftungen in der Reihenfolge der Jahre, Monate und Tage aufgezählt werden, oder genealogisch, indem sie den Linien, denen die einzelnen Klöster angehören, und den Mutterklöstern folgen, denen sie ihren Ursprung verdanken, bisweilen auch die Abteien nur einer Linie, sei es der von Citeaux oder von La Ferté oder Pontigny oder Clairvaux oder Morimond enthalten, oder der chronologische und der genealogische Gesichtspunkt sind mit einander verbunden und es wird außer dem Alter des Klosters auch Linie und Mutterkloster, Land und Diöcese, bisweilen auch die Taxe angegeben, die von der römischen Curie erhoben wurde. Ihre Benutzung war, wie bemerkt, nicht leicht, indem sie alle mehr oder wenig mit Fehlern behaftet sind, und zu bemerken ist namentlich, daß spätere Abschreiber vom J. 1125 an beinahe durch das ganze zwölfte Jahrhundert hindurch die Klöster um ein Jahr zu frühe ansetzten, indem sie Ebrach im J. 1125 statt 1126 gestiftet werden ließen und ähnlich mit den folgenden Stiftungen ver-

Digitized by Google

führen; daß andere den Namen eines Klosters ausließen und zu dessen Datum den Namen eines anderen setzten, ein Versehen, das wiederum andere nach sich zog, und daß im 17. Jahrhundert nicht einmal in Citeaux ein fehlerfreies Verzeichniß war. Von Wichtigkeit war es dabei, das übliche Datirungsverfahren festzustellen, und der Verf. fand zunächst, daß als Gründungstag eines Klosters der galt, an dem der Conventus formatus, gewöhnlich aus dem Abt und zwölf Mönchen bestehend, das Klosterleben oder den Chordienst begann. Dieser Tag ist indessen nicht selten und selbst bei bedeutenden Klöstern in Vergessenheit gerathen, und in diesen Fällen galt es, zur Bestimmung des Anfangs eines Klosters sich an andere Zeiten zu halten, an den Tag des Auszugs aus dem alten Kloster, der Grundlegung des Klosters durch einzelne Mönche, der Einweihung der Kirche und Klostergebäude, der Ausstellung der Dotationsurkunde oder, wenn es sich um den Uebertritt aus einem andern Orden handelte, der Aufnahme in die Gesellschaft durch Beschluß des Generalcapitels, Momente, die aber sämmtlich keine principielle, wie einige fälschlich annahmen, sondern nur eine subsidiäre Bedeutung haben. Der Jahresanfang sodann fiel bei den alten Cisterciensern auf den 25. März nach dem ersten Januar unserer Zeitrechnung. Die Cistercienser bedienten sich mit andern Worten des Calculus Florentinus (nicht aber des Calculus Pisanus, nach dem der Jahresanfang auf den 25. März vor dem ersten Januar unserer Zeitrechnung fällt), und demgemäß ist, um ihre Zeitrechnung mit der unserigen in Einklang zu bringen, der Anfang eines Klosters, das zwischen dem 1. Januar und 25. März gegründet wurde, um ein Jahr

Digitized by Google

früher anzusetzen, als es durch sie geschah. Manrique u. a. haben dieß übersehen und deßhalb viele falsche Daten aufgestellt.

Der Verf. verbreitet sich über diese und andere Grundsätze, von denen er sich bei seiner Arbeit leiten ließ, in § 2 der Einleitung, und hier liegt der Schlüssel zum Verständniß des ganzen Werkes. Die Auseinandersetzung ist vortrefflich und beinahe in jeder Zeile erkennt man, daß man es mit einem langjährigen Forscher und mit einem Meister auf seinem Gebiete zu thun hat. Der § 1 enthält einen historischen Ueberblick über den Orden, und dieser Abschnitt wäre wohl noch etwas lehrreicher geworden, wenn der Verf. einen weniger panegyrischen und mehr historischen Ton angeschlagen hätte. Man würde dann z. B. von dem Streit über die Auslegung der Carta caritatis am Anfang des 13. Jahrhunderts sowie von dem 50 Jahre späteren Streit zwischen Citeaux und Clairvaux (S. 9) nicht bloß die Existenz, sondern auch etwas über den Charakter erfahren; der Beginn des Verfalls des Ordens wäre wohl etwas früher als in die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts gesetzt, der Verfall des Ordens wäre nicht als ein so gar plötzlicher, sondern als ein schon einige Zeit vorbereiteter bezeichnet und unter den Ursachen desselben wohl auch die Exemtion aufgeführt worden, über deren schlimme Wirkung schon auf der Synode von Riez 1285 can. 15 sowie auf dem Concil von Vienne Klage geführt wurde. Doch es wäre Unrecht, diese Punkte besonders zu betonen. Sie fallen gegenüber den trefflichen Eigenschaften der Arbeit kaum ins Gewicht, und es ist insbesondere zu erwägen, daß ein Mann, der das Gewand des hl. Bern-

Digitized by Google

hard trägt, in diesen Dingen nur zu leicht eine andere Sprache führt, als einer sie wünschen möchte, der den Cisterciensern nicht näher steht als allen übrigen Orden der Kirche. Der § 3 endlich enthält eine Aufzählung: 1) der Klöster, die dem Cistercienserorden mit Unrecht zugeschrieben wurden oder 2) deren Zugehörigkeit zum Orden zweifelhaft ist, 3) der Cistercienser-Frauenklöster, die irrthümlich in die Reihe der Männerklöster gekommen sind, 4) der Klöster, die wohl für den Orden zu bauen begonnen oder deren Reform ihm übertragen wurde, die aber thatsächlich weder vollendet noch reformirt wurden, und endlich 5) der Häuser und anderer Oertlichkeiten des Ordens, die nicht Abteien und Priorate im alten Sinn genannt werden können, indem sie nur Meierhöfe, Hospize, Residenzen, Kapellen, Kirchen u. dgl. waren. Der Verf. bewährte auch hier seine Genauigkeit und Gründlichkeit. Er wollte nur die wirklichen Abteien in die series abbatiarum aufnehmen und stellte darum die übrigen, die mit Unrecht in sie gelangten, in der Einleitung zusammen.

Das Verzeichniß der Abteien (S. 1—282) umfaßt 742 Numern und die Zeit ihrer Gründung geht vom J. 1098, dem Jahr der Entstehung des Klosters Citeaux, bis zum J. 1670 bezw. 1675, wo das Kloster Vistic in Lithauen gegründet wurde. Das Freib. Kirchenlexikon II. 549 läßt schon um die Mitte des 13. Jahrhunderts 1800 Abteien unter Citeaux stehen. Nach der zuverlässigen Kritik unseres Verf. reducirt sich der Gesammtbestand der männlichen Abtheilung des Ordens auf 742 Abteien, der Bestand um jene Zeit auf 647, und schon der Gegensatz dieser Zahlen läßt den Werth der vorliegenden Arbeit

Digitized by Google

erkennen. Wachsthum und Ausbreitung des Ordens liegt uns nunmehr klar vor Augen, während bisher unser Blick vielfach durch Nebel umdüstert war. Jene Zahlen zeigen aber auch, daß die Expansion des Ordens hauptsächlich in seine Jugend fällt, und es mögen noch folgende beigefügt werden. Im J. 1150, somit 52 Jahre nach der Gründung des Ordens, belief sich die Zahl der Abteien schon auf 300, im J. 1168 auf 400, im J. 1191 auf 500, im J. 1228 auf 600, im J. 1320 auf 700. In den ersten 130 Jahren entstanden hienach 600 Klöster oder durchschnittlich 100 in 21 4/6 Jahren. Das 7. Hundert brauchte bereits 92 Jahre und in der Folgezeit entstanden in 350 bezw. 355 Jahren nur mehr 42 Abteien: 12 in den Jahren 1320—1400, 26 im 15. und 4 im 17. Jahrhundert. Zu bemerken ist noch, daß außer dem Geburtsjahr und Geburtstag der Klöster je ihr Name in seinen hauptsächlichsten verschiedenen Formen, ihre Lage, der Name des Stifters, des Mutterklosters, der Linie und des ersten bekannten Abtes u. s. w. angegeben wird.

Den Schluß des Werkes bilden mehrere Appendices. Zunächst werden von den bedeutenderen der alten Kataloge einige Specimina mitgetheilt. Dann folgen verbesserte chronologische und genealogische Kataloge, ein sehr umfangreicher und sorgfältiger alphabetischer Index, ein Verzeichniß der Abbreviaturen, eine Inhaltsübersicht und schließlich der Stammbaum des Ordens, ein typographisches Meisterwerk und von einer Breite von nicht weniger als 7 1/4 Meter. Der Orden zerfällt, wie bereits angedeutet wurde, nach den fünf Hauptklöstern in fünf Linien, und das Stammkloster hat näherhin 28 Töchter,

Digitized by Google

das Kloster La Ferté hat 5 Töchter und 11 weitere Sprößlinge, Pontigny 16 Töchter und 27 fernere Abkömmlinge, Clairvaux 80 und 276 f. A., Morimond 28 T. und 267 f. A. Bei fünf Klöstern (s. p. XXIX) konnte die Mutter nicht constatirt werden.

Ich schließe die Anzeige des ausgezeichneten Werkes mit dem Wunsche, es möge dem Verf. gegönnt sein, bald einen weiteren Band folgen zu lassen und, wenn ihm seine nicht ganz starke Gesundheit je die Ausführung seines ganzen Planes verhindern sollte, uns jedenfalls noch mit dem zweiten Band oder der Statistik der weiblichen Abtheilung des Ordens zu erfreuen. Niemand ist hiezu geeigneter als er, und vielleicht finden sich in seiner Gesellschaft einige Männer, die unter seiner Aufsicht und Leitung zu arbeiten und so das Werk zu unterstützen bereit sind. Der Orden würde sich dadurch um die Geschichtswissenschaft ein hervorragendes Verdienst erwerben und sich selbst zugleich die schönste Ehrensäule errichten. **Funk.**

8.

1. **Das Buch von geistlicher Armuth,** bisher bekannt als **Johann Taulers Nachfolgung des armen Lebens Christi.** Unter Zugrundelegung der ältesten der bis jetzt bekannten Handschriften zum ersten Male vollständig herausgegeben von P. **Fr. Heinrich Seuse Denifle** aus dem Predigerorden. München, Literarisches Institut von Dr. Max Huttler, 1877. 8. S. LXV und 212.

2. **Seelengärtlein.** Vollständiges Gebetbuch für katholische Christen aus vielen der schönsten deutschen Gebete des

Digitized by Google

Mittelalters zusammengestellt. Verlag des Literarischen Instituts von Dr. Max Huttler in Augsburg — München, 1877. S. XXXVIII und 540.

1. Zwei Dinge, heißt es in der Einleitung zu der hier verzeichneten Publication, sind es besonders, welche das Studium der deutschen Mystik im hohen Grad erschweren: der Mangel an guten Texten, und die Unsicherheit in Betreff der Autoren der einzelnen mystischen Schriften. Einen ganz augenfälligen Beweis hiefür liefert nun P. Denifle, indem er nicht nur eine der verbreitetsten und renommirtesten Schriften aus dem Bereiche jener asketischen Literatur der deutschen Mystik aus Taulers Zeiten in einer correcten, nach wissenschaftlicher Methode hergestellten Ausgabe vorlegt und damit alle bisherigen Drucke hinfällig macht, sondern auch zum erstenmal die Frage nach ihrem Verfasser aufwirft, nachdem man sich seit mehr als zwei Jahrhunderten mit einer Fiktion zufrieden gegeben hatte. — Es wird nämlich von P. Denifle nachgewiesen, daß die Schrift, welche man bisher unter dem Titel „Nachfolgung des armen Lebens Christi" als Hauptwerk des Johannes Tauler und sonach gewissermaßen als die echte Perle und den reinen Ausdruck der deutschen Mystik angenommen hatte, ganz mit Unrecht Tauler zugeschrieben werde, und daß sie nicht die Quintessenz derjenigen Lehre enthalte, welche in den kirchlichen Kreisen der deutschen Mystik vorgetragen und geübt worden ist.

Wenn dieser Beweis wirklich unwiderleglich erbracht ist, so ist die Tragweite desselben ganz außerordentlich, und der Verf. darf mit Recht sagen: „Wie bei allen deutschen Mystikern — ich nehme keinen aus, am wenig-

Digitized by Google

sten Meister Eckhart — müssen wir auch bei Tauler wiederum von neuem beginnen." (S. LIII.) Es muß ein gutes Gelehrtengewissen haben, wer mit solchen Entdeckungen hervortritt und dieselben annehmbar machen will, denn die Gelehrtenzunft läßt sich nicht gerne ihre Cirkel stören.

P. Denifle tritt seinen Beweis an auf dem Wege der äußern, noch mehr aber der inneren Kritik; und hiezu ist er ganz besonders durch den Umstand befähigt und berechtigt, daß er weitaus mehr als alle Anderen, die sich in neuerer Zeit mit der deutschen Mystik beschäftigt haben, die gesammte mittelalterliche Theologie in ihren maßgebenden Richtungen kennt, so daß er im Stande ist, die Mystik und namentlich auch die deutsche, welche man so gerne als autochthones Produkt deutschen Geistes darstellen mag, in ihren Beziehungen zu der speculativen Theologie ihrer Zeit zu erfassen und ihren Wurzeln und Verzweigungen im Gesammtbilde des damaligen Kirchenlebens nachzugehen. Die Mystiker dürfen ja nicht wie eine Sekte betrachtet werden, die etwa von der Schultheologie sich losgesagt und auf eigene und neue Principien sich gestellt hätte; die Mystik bildet vielmehr nur das Complement zu der discursiven oder speculativen Behandlungsweise der Theologie. Der echte Mystiker steht auf dem Boden der scholastischen Speculation und führt nur deren Gedankenarbeit in seiner Art weiter. Der Gottesbegriff Meister Eckharts ist kein anderer als der des Thomas von Aquin; aber Eckhart zieht aus ihm weitere Folgerungen in der Anwendung auf das Verhältniß der Seele zu Gott in ihrem religiösen Leben. Darum kann auch nur derjenige über den Sinn und

Digitized by Google

Mittelalters zusammengestellt. Verlag des Literarischen Instituts von Dr. Max Huttler in Augsburg — München, 1877. S. XXXVIII und 540.

1. Zwei Dinge, heißt es in der Einleitung zu der hier verzeichneten Publication, sind es besonders, welche das Studium der deutschen Mystik im hohen Grad erschweren: der Mangel an guten Texten, und die Unsicherheit in Betreff der Autoren der einzelnen mystischen Schriften. Einen ganz augenfälligen Beweis hiefür liefert nun P. Denifle, indem er nicht nur eine der verbreitetsten und renommirtesten Schriften aus dem Bereiche jener asketischen Literatur der deutschen Mystik aus Taulers Zeiten in einer correcten, nach wissenschaftlicher Methode hergestellten Ausgabe vorlegt und damit alle bisherigen Drucke hinfällig macht, sondern auch zum erstenmal die Frage nach ihrem Verfasser aufwirft, nachdem man sich seit mehr als zwei Jahrhunderten mit einer Fiktion zufrieden gegeben hatte. — Es wird nämlich von P. Denifle nachgewiesen, daß die Schrift, welche man bisher unter dem Titel „Nachfolgung des armen Lebens Christi" als Hauptwerk des Johannes Tauler und sonach gewissermaßen als die echte Perle und den reinen Ausdruck der deutschen Mystik angenommen hatte, ganz mit Unrecht Tauler zugeschrieben werde, und daß sie nicht die Quintessenz derjenigen Lehre enthalte, welche in den *kirchlichen Kreisen der deutschen Mystik* vorgetragen und geübt worden ist.

Wenn dieser Beweis wirklich unwiderleglich erbracht ist, so ist die Tragweite desselben ganz außerordentlich, und der Verf. darf mit Recht sagen: „Wie bei allen deutschen Mystikern — ich nehme keinen aus, am wenig-

Digitized by Google

sten Meister Eckhart — müssen wir auch bei Tauler wiederum von neuem beginnen." (S. LIII.) Es muß ein gutes Gelehrtengewissen haben, wer mit solchen Entdeckungen hervortritt und dieselben annehmbar machen will, denn die Gelehrtenzunft läßt sich nicht gerne ihre Cirkel stören.

P. Denifle tritt seinen Beweis an auf dem Wege der äußern, noch mehr aber der inneren Kritik; und hiezu ist er ganz besonders durch den Umstand befähigt und berechtigt, daß er weitaus mehr als alle Anderen, die sich in neuerer Zeit mit der deutschen Mystik beschäftigt haben, die gesammte mittelalterliche Theologie in ihren maßgebenden Richtungen kennt, so daß er im Stande ist, die Mystik und namentlich auch die deutsche, welche man so gerne als autochthones Produkt deutschen Geistes darstellen mag, in ihren Beziehungen zu der speculativen Theologie ihrer Zeit zu erfassen und ihren Wurzeln und Verzweigungen im Gesammtbilde des damaligen Kirchenlebens nachzugehen. Die Mystiker dürfen ja nicht wie eine Sekte betrachtet werden, die etwa von der Schultheologie sich losgesagt und auf eigene und neue Principien sich gestellt hätte; die Mystik bildet vielmehr nur das Complement zu der discursiven oder speculativen Behandlungsweise der Theologie. Der echte Mystiker steht auf dem Boden der scholastischen Speculation und führt nur deren Gedankenarbeit in seiner Art weiter. Der Gottesbegriff Meister Eckharts ist kein anderer als der des Thomas von Aquin; aber Eckhart zieht aus ihm weitere Folgerungen in der Anwendung auf das Verhältniß der Seele zu Gott in ihrem religiösen Leben. Darum kann auch nur derjenige über den Sinn und

Digitized by Google

Geist der mystischen Theologie und ihr Verhältniß zur kirchlichen Rechtgläubigkeit ein maßgebendes Urtheil sprechen, welchem ein volles Verständniß für ihre scholastische Grundlage zu Gebot steht. Wo immer im Ausdruck eines Mystikers eine Schwierigkeit, eine formale Härte, eine Paradoxie oder ein scheinbarer Widerspruch mit der vulgären Lehre sich findet, da steht die Vermuthung dafür, daß er seine Worte im Einklang mit der scholastischen Lehre und nicht im Widerspruch zu ihr gedeutet wissen wolle; die Intention, auf der überlieferten Lehre weiter zu bauen, muß präsumirt, das Gegentheil müßte bewiesen werden. Dieß ist der Standpunkt, den der Theologe Denifle einnimmt im Unterschied von denjenigen Gelehrten, welche die deutsche Mystik als ein kulturgeschichtliches Problem vorherrschend mit den Kunstmitteln der literatur-historischen Kritik zu bearbeiten angefangen haben.

Das „Buch von geistlicher Armuth", welches in allen noch vorhandenen Handschriften ohne Angabe des Verfassers ist, wurde erst 1621 von Dr. Sudermann in Druck gegeben unter dem Titel: Doktor Johann Taulers Nachfolgung des armen Lebens Christi. Diese Ausgabe blieb fortan maßgebend; und obschon zuweilen eine Verschiedenheit zwischen der Lehre dieser Schrift und den von Tauler hinterlassenen Predigten bemerkt werden wollte, so gab man sich doch keinem Zweifel hin, daß man in der mehr theoretischen und methodischen Auseinandersetzung der „Nachfolgung" den wahren und echten Tauler vor sich habe, wogegen die abweichende Darstellung in den Predigten nur beweise, daß eben auch Tauler wie andere einem bewegten und

Digitized by Google

thätigen Leben zugewendete Männer zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Anlässen oder vor verschiedener Zuhörerschaft Anschauungen von verschiedener Färbung und Stimmung ausgesprochen habe.

Nun erweist sich aber die Urheberschaft Taulers an dem Buche als eine durchaus willkürliche unbewiesene Annahme Sudermanns, welcher die Berechtigung zu seiner Annahme so wenig documentirt hat, daß er dem Buche sogar noch einen Titel schöpft, welcher mit dem Inhalt nicht zusammenstimmt, daß er sich also auch in diesem Punkte als unzuverlässigen Kenner der mystischen Literatur erweist.

Ref. ist mit dem literaturgeschichtlichen Material für diesen Gegenstand nicht so vollständig vertraut, um zu beurtheilen, ob die Frage der äußeren Kritik mit den Untersuchungen P. Denifles völlig abgeschlossen sei, oder ob sich doch die Annahme Sudermanns auf irgendwelche positive Gründe stütze, welche von P. Denifle nicht berücksichtigt wären.

Was aber die innere Kritik anlangt, so wird methodisch richtig ausgegangen von den unzweifelhaft echten Predigten Taulers, deren Lehre von dem B. v. g. A. nicht etwa bloß in Formalitäten und Nebendingen, sondern in ganz entscheidenden Punkten abweiche, sodaß sich als Resultat ergibt, der Tauler, dessen Predigten uns erhalten sind und der ein so eminent hervorragender und im höchsten kirchlichen Ansehen stehender Geistesmann war, könne nicht der Verfasser eines Buches sein, welches nach literarischer Bedeutung, nach schriftstellerischem Werth wie nach dem Lehrinhalt selbst von den Predigten so sehr verschieden sei.

Was nun den Nachweis der Lehrverschiedenheit zwischen dem echten Tauler und dem fraglichen Buch anlangt, so möchte Ref. zwar die einzelnen Argumente für sich nicht so ganz für evident und zwingend ansehen; es wird schwerlich gesagt werden können, daß sich Tauler über einzelne Ideen und Uebungen, z. B. über die vollkommene Armuth, über die Gottesgeburt in des Menschen Seele, nicht ebenso wie der Verf. des B. v. g. A. hätte aussprechen können; die Lehren des letzteren sind ja doch auch nicht singuläre, sondern sind im Großen und Ganzen dem Gedankenkreis der Mystik seit Eckhart entnommen; und es werden diejenigen Aussprüche, in welchen eine excessive Mystik hervortritt, meistens durch den Auctor selbst wieder limitirt und in den Folgerungen abgeschwächt; derselbe spricht sich an der einen Stelle aus, wie Tauler und seine Anhänger gethan, an andern Stellen aber nimmt er seinen Ton etwas höher und gewagter; man könnte eher sagen, daß er sich selbst zuweilen widerspreche, als daß er wesentlich vom Tauler'schen Gedankenkreise abweiche; es wäre durchaus nicht unmöglich, auch die da und dort überspannte Vortragsweise im milden und guten Sinne zu deuten.

Aber darin geben wir P. Denifle Recht, daß das Buch als Ganzes nicht die Art der gesunden und erleuchteten Mystik an sich trägt, als deren Repräsentanten wir einen Tauler anzusehen haben. Es ist nicht nur weitschweifig angelegt, mit vielen Worten und Wendungen sich in wenigen Gedanken bewegend, sondern ermangelt auch wesentlich der Klarheit und eines festen Zieles. Die Entwicklung schwankt unsicher zwischen einem einseitigen Idealismus und einer auf das Praktische gerichteten

Digitized by Google

Sittenlehre. Das Buch wurde nach seiner literarischen wie nach seiner theologischen Bedeutung entschieden überschätzt und tendentiös in den Vordergrund gerückt als Repräsentant einer religiösen Richtung, die man von gewisser Parteistellung aus als eine dem mittelalterlichen Kirchenwesen feindliche glaubte glorificiren zu sollen. Deßhalb mußte man für dasselbe auch einen berühmten Auctor erfinden; man schrieb es darum Tauler zu und diese Annahme ward zur Legende, die sich bis in unsere Tage unangefochten erhielt. — P. Denifle stellt selbst noch weitere Ausführungen über diesen Gegenstand in Aussicht und wollte darum für dießmal noch nicht alle Beweismomente erschöpfen. Wir beschränken uns darum auf ein kurzes Referat, und hoffen dem bewährten Forscher im Gebiete der deutschen Mystik bald wieder zu begegnen.

2. Das Literarische Institut von Max Huttler in München, welchem wir die vorhin bezeichnete Publication sowie die von uns früher belobte Ausgabe der deutschen Schriften des seligen Heinrich Seuse verdanken, bietet uns in dem „Seelengärtlein" eine wirklich herzerfreuende Gabe, welche nach Inhalt und Ausstattung bereits von vielen Seiten verdiente Anerkennung gefunden hat. Das ist kein Gebetbuch gewöhnlicher Art, was uns hier dargeboten wird; ja wir möchten sogar bezweifeln, ob es als Gebetbuch inmitten der alltäglichen Marktwaare sich seinen berechtigten Platz erringen werde; wir trauen dem gewöhnlichen Publikum kaum so vielen Geschmack für ein so vornehmes und stilvolles aber fremdartiges Büchlein zu.

Die Absicht des Herausgebers geht zunächst dahin,

Digitized by Google

eine Seite geistigen Lebens aus der bessern Vergangenheit der deutschen Kirche in einer Anzahl von literarischen Documenten hervorzukehren, und dem heutigen Geschlecht zu zeigen, wie man im Mittelalter betete. Die hier mitgetheilten Stücke aus den älteren Gebetbüchern und sonstigen Schriftdenkmalen mittelalterlicher Frömmigkeit bieten eine werthvolle Ergänzung zu der viel mehr bekannten und wissenschaftlich ausgewertheten theologischen Mystik des deutschen Mittelalters; sie zeigen uns den Reflex dieser Mystik im Volksglauben und in der Andacht des Volkes und enthalten zugleich den unumstößlichen Beweis dafür, daß diejenigen unrecht thun, welche am Kirchenwesen damaliger Zeit nur überall äußeren Formalismus, Lippendienst, mißverstandene Heiligenverehrung und Werkheiligkeit finden. Wenn irgend etwas geeignet ist zu zeigen, wie die Lehren und die Traditionen der Kirche in das Volk übergehen und dessen Anschauung und Religionsübung bestimmen, so ist es die Art und Weise, wie das Volk betet. Nun ist aber in der ganzen Kategorie von Literatur, welche uns im „Seelengärtlein" repräsentirt ist, nicht nur nichts enthalten, was der wahren religiösen Innerlichkeit und der gesunden christlichen Frömmigkeit zuwider wäre, sondern sie bietet im Gegentheil wahre Perlen tief christlicher Andacht, eine Fundgrube für christliche Belehrung und einen reichen Schatz religiöser Poesie.

Ein Vorwort gibt über die Quellen der vorliegenden Gebetsammlung genügenden Aufschluß. Bezüglich der Auswahl aus einem überreichen Material hätten wir kaum da und dort eine Aenderung gewünscht. Das Lied S. 98: Ihr Kinderlein kommet ꝛc. weiß Ref. bis jetzt noch

Digitized by Google

nicht höher hinauf zu datiren als auf Christoph Schmid, den Verfasser der Ostereier.

Dem Inhalt sollte nach der Absicht des Herausgebers die Ausstattung in typographischer und artistischer Hinsicht entsprechen. Auch hierüber ist im Vorwort genaue Rechenschaft gegeben; wir können auch Plan und Ausführung im Ganzen nur lobend anerkennen; die Bordüren, Initialen und die Holzschnitte nach Zeichnungen von Dürer u. A. wollen sich der deutschen Kunst jener Zeit, welcher der Text angehört, anpassen und auch auf diese Weise ein Stück Mittelalter reproduciren. Doch beschleicht uns beim Anblick einiger Holzschnitte der Gedanke, daß man doch wohl dem Charakter der bezeichneten Kunstepoche auch hätte gerecht werden können durch eine etwas weniger strenge, dagegen dem modernen Formgefühl entsprechendere Nachbildung; denn an sauberer Ausführung hat seitdem der Holzschnitt doch Fortschritte gemacht. Uebrigens übertreffen die artistischen Theile des Seelengärtleins, auch da wo ein Laie in der Kunst wie der Ref. nicht ganz befriedigt wird, an Würde und gutem Geschmack noch weitaus alles, was die moderne Gebetbuchfabrikation in dieser Richtung aufweist.

Linsenmann.

9.

Kanzel-Vorträge des Bischofs von Trier, **Dr. Matthias Eberhard.** Herausgegeben von **Dr. Aegidius Ditscheid,** Apostolischem Notar und Geheimsekretär des Verstorbenen. **Erster Band: Fastenvorträge. Zweiter Band: Homile-**

Digitized by Google

tische Vorträge über das erste Buch Mosis. Trier, Verlag von Ed. Groppe, 1877.

Die in diesen zwei Bänden vorliegenden Vorträge, welche der nunmehr in Gott ruhende Hochwürdigste Bischof von Trier, Dr. Matthias Eberhard, als Domcapitular und Theologus an der Domkirche daselbst vom Jahre 1848 bis 1861 gehalten, gehören zu den hervorragendsten Erscheinungen, welche die katholische Kanzelberedsamkeit, wir fügen hinzu, die katholische Literatur der Gegenwart aufzuweisen hat.

Besprechen wir zuerst den Ersten Band: die Fastenvorträge.

Die Reden, welche den ersten Band bilden, sind zwar alle in das Gewand der Predigt gekleidet, behandeln aber zum Theil Stoffe, welche sonst als „Conferenzen“ vor einer ausgewählten Zuhörerschaft erörtert werden. Nicht nur diese letztern Vorträge, sondern auch die übrigen, welche an die hl. Schrift oder an die Glaubenslehre in der üblichen Weise sich anschließen, sind von einem höhern Gesichtspunkte erfaßt und tragen durchgängig den Stempel der Originalität und hoher Meisterschaft. Das beste Zeugniß hiefür ist die lebendige Theilnahme, welche diese Vorträge bei den wissenschaftlich Gebildeten, wie bei den weniger Gebildeten, erweckten, und die dichtgedrängten Schaaren, welche durch eine Reihe von Jahren um die Domkanzel sich sammelten.

Die Grundgedanken, welche den gemeinsamen Inhalt der Fastenvorträge bilden, sind: die göttliche Sendung und die Gottheit Jesu Christi und seine welterlösende Wirksamkeit; die Kirche Christi als die göttliche Heilanstalt, zugleich der vom Schutze Gottes umfriedigte Hort

Digitized by Google

aller wahren Güter der Menschheit. Für diese Wahrheiten, auf welchen die katholische Weltbetrachtung ruht, tritt der Redner ein mit seinen hervorragenden Geistesgaben, mit seinem reichen theologischen und profanen Wissen, mit der ganzen Energie seiner Persönlichkeit. Seine Auffassung ist eine vom praktischen Geiste getragene, der Gedankenstrom fließt tief und reich, die Darstellung ist eine glanzvolle. Dabei ist das Rednertalent gestützt durch ein ernstes Studium des Gegenstandes, wie durch die Sorgfalt und den Fleiß, welche E. auf den Ausdruck verwendet. Einzelne Vorträge, wie die über das Papstthum, verrathen ein specielles historisches Studium. Aus dem Schatze seiner geschichtlichen Kenntnisse entnimmt er die häufig angebrachten treffenden Erzählungen, welche den hohen Gedankenflug unterbrechen, und den Zuhörer zu erneuerter Aufmerksamkeit wecken.

Als eine Eigenthümlichkeit ist hervorzuheben, daß der paränetische Theil fast gänzlich fehlt. Der Prediger will, so scheint es, einzig durch den Wahrheitsgedanken wirken. Zumeist überläßt er es dem Zuhörer, die sittlichen Folgerungen aus den vorgetragenen Wahrheiten zu ziehen, oder er deutet sie mit wenigen Worten an. Gleichwohl sind die Reden nicht ohne greifbare Beziehungen auf die Gegenwart und ihre Bedürfnisse. Wie von hoher Warte herab überschaut der Redner alle Bewegungen, welche in irgend einem Theil des Erdenrundes vor sich gehen; ob sie das Reich Gottes fördern, oder, wie die Signatur der letzten Vergangenheit und Gegenwart ist, befeinden und bestürmen, eine jede wird mit schnellen Strichen gekennzeichnet.

Aus diesen Vorträgen nehmen das meiste Interesse

Digitized by Google

in Anspruch „die Vorträge über das Papstthum“ aus dem Jahre 1861. Wohl aus diesem Grunde hat der Herausgeber diese den in früheren Jahren gehaltenen Predigten vorangestellt. Aus den achtzehn Jahrhunderten der Geschichte des Papstthums hat E. fünf epochebildende Abschnitte ausgehoben, und zu eben so vielen Zeitbildern verarbeitet. Die drei letzten Vorträge, welche Gregor VII., Innocenz III. und Pius V. zum Gegenstande haben, gestalten sich zugleich zu Lebensbildern dieser großen Päpste.

Der erste Vortrag: „Die Kirche in den Katakomben“ verherrlicht den katholischen Glauben, die katholische Liebe und Festigkeit, Tugenden, welche in der Verfolgungszeit so herrlich hervortreten. Mächtig mußten die Zuhörer sich ergriffen fühlen, wenn der Redner am Schlusse sie erinnert, daß „aus den Katakomben“ der Stadt und Diöcese Trier ihre Kirchengründer und ersten Bischöfe zugesandt worden, wenn er ihnen zuruft, mit den Worten des Propheten (Isaias 51, 1): „Sehet an den Felsen, aus dem Ihr gehauen sind, und auf die gehöhlte Grube, aus der Ihr gegraben seid“, und sie zur Glaubenstreue auffordert. Der zweite Vortrag: „Die Kirche der Völkerwanderung“ behandelt die Missionsthätigkeit der Kirche in diesem Zeitraume. Hier tritt die apostolische Gestalt Gregor's des Großen in den Vordergrund, mit Gregor der Orden des hl. Benedictus. Nr. 3: „Der Kampf des Papstes mit dem feudalen Staate“ ist in engem Rahmen ein mit Meisterhand gezeichnetes Bild Gregor's VII., seiner Kämpfe und Leiden, mit apolo-

Digitized by Google

getischer Färbung. In Nr. 4 zeigt sich uns in Innocenz III: „Das Papstthum im höchsten mittelalterlichen Glanze". In Nr. 5, Pius V., zeichnet der Redner die diesem heiligen Kirchenoberhaupte in Folge der Reformationsstürme zugefallene Aufgabe: Bewahrung dessen, was nach dem vollzogenem Abfalle treu geblieben, Reinigung und Läuterung des Erhaltenen.

Die fünf Vorträge: „Der Apostel Paulus in Athen" versetzen uns in die Anfänge des Christenthums. Die Wanderung, welche wir mit dem Apostel durch den Hauptsitz Hellenischer Bildung antreten, gibt dem Redner Anlaß, die krankhaften Zustände, welche die moderne gebildete Welt, insbesondere unsere großen Städte, mit Athen gemein haben, zu beleuchten. Er weist hin auf das Vordringen des modernen Heidenthums, welches als Fortschritt sich anpreist, den Einfluß der geheimen Gesellschaften, die verflachende Lesesucht, die Einwirkungen der Tagespresse, die gröbere und feinere Genußsucht. Die Heilmittel sind ihm dieselben, mit welchen der hl. Paulus vor die hinsiechende heidnische Welt hintritt, die evangelische Wahrheit und die christliche Liebe.

Der erste Band enthält weitere vier Gruppen von Vorträgen: „Ueber die erste Christengemeinde in Jerusalem". „Ueber die göttliche Sendung Jesu Christi". „Ueber das hl. Meßopfer". „Ueber die Erscheinungen Jesu nach seiner Auferstehung". Auch diese der Kanzel nicht fremden Themate erfahren eine anziehende, meist originelle Behandlung.

Wir wollen jedoch nicht unerwähnt lassen, was die

Digitized by Google

Wirkung dieser Predigten beeinträchtigt. Der Redner läßt sich zuweilen von dem Gedankenstrom fortreißen; der Grundgedanke wird von der geschmückten, stets geistvollen Darstellung überwuchert, und tritt nicht in der wünschenswerthen Klarheit hervor. Das wohlthuende Ebenmaß der Rede ist nicht überall gewahrt. Unstreitig hat E. diese Mängel nicht übersehen; aber da er sich die Aufgabe gestellt, nicht so sehr Glaubenslehren und Sittenlehren vorzutragen, als christliche Ideen und katholische Weltanschauung zu wecken und zu befestigen, mochte er glauben, bei einer größern Ungebundenheit und Beweglichkeit der Rede dieses Ziel vollkommener erreichen zu können.

Wir gehen über zum zweiten Bande, welcher fünf und vierzig Homiletische Vorträge über das erste Buch Moses aus den Jahren 1851 bis 1861 enthält.

Es war ein fruchtbarer Gedanke Dr. Eberhard's, das Alte Testament zum Gegenstand homiletischer Vorträge auf der Domkanzel zu machen. Das Alte Testament ist, wie der Redner im ersten Vortrage hervorhebt, vielen Christen unbekannt, oder doch von ihnen wenig beachtet. Ihr Wissen besteht oft nur in dürftigen Erinnerungen aus der Schulzeit. Aber auch der sonst in seinem Glauben wohl unterrichtete Katholik hat kaum eine Ahnung von den tiefen Geheimnissen und reichen Schätzen, die das Alte Testament in sich birgt. Dazu kommt, daß gerade dem Alten Testamente, mehr als dem Neuen, in den letzten Jahrzehnten die wissenschaftliche Forschung sich zugewendet hat. Die materialistische Naturforschung und die Geschichtsforschung der rationalisti-

Digitized by Google

schen Richtung machen es sich zur Aufgabe, demselben nicht nur den göttlichen Charakter, sondern auch die historische Wahrheit abzusprechen; es ist ihnen nur ehrwürdige Sage, Semitische Weltanschauung. Auch in populären Schriften werden diese Ansichten eifrig verbreitet. Von der andern Seite geben die vergleichende Sprachwissenschaft, die Erforschung der Aegyptischen Alterthümer, die Ausgrabungen in Nineveh, in Babylon und in dem Süd-Babylonischen Flachlande der Wahrheit der alttestamentlichen Ueberlieferungen unbestreitbares Zeugniß. Wenn somit ein tieferes Eingehen auf die Bücher des Alten Testamentes auch für weitere Kreise ein Bedürfniß ist, so bietet doch die homiletische Behandlung derselben, bei welcher die weniger Unterrichteten die Mehrzahl der Zuhörerschaft bilden, große Schwierigkeiten.

E. beginnt mit der Urquelle der göttlichen Offenbarungen, der Genesis; Gregor von Nazianz bezeichnet sie treffend als *τὸ πέλαγος, ὅθεν οἱ ποταμοί*. Wir müssen gestehen, ein herrlicher Homilienkranz sind diese 45 Vorträge, in welchen er die inhaltreichsten Abschnitte dieses Buches beleuchtet. Gründliches Studium an der Hand der großen Väter und Exegeten, genaue Erforschung des biblischen Schauplatzes wie der Sitten des Morgenlandes, ein geschärfter Sinn für die geheimnißvolle Sprache Gottes, feines Verständniß des typischen Charakters der h. Bücher, alle diese Eigenschaften vereinigen sich mit den oben hervorgehobenen Rednergaben, um diesen Vorträgen eine hohe Vollendung, einzelnen eine hinreißende Schönheit zu verleihen. Hierzu tragen bei die oft prachtvollen Eingänge, welche, zumeist Geschichtserzählungen oder Bilder aus der Natur, den

Zuhörer in eine ahnungsvolle Stimmung versetzen, und zugleich den Schattenriß des Gegenstandes geben; ferner die gewandte Dramatisirung des Stoffes und die anmuthigen, vielleicht zu sehr gehäuften Landschaftsbilder.

Auch in der Sprache zeigt sich im Vergleich zu den Reden aus früherer Zeit ein beachtenswerther Fortschritt. Die Sätze sind kurz, körnig und gedankenschwer; allzulange Perioden sind vermieden.

Die Vorträge sind der Mehrzahl nach praktisch gehalten, durchwebt von Anwendungen auf das religiös-sittliche Leben; in einigen möchten wir etwas mehr Anwendung wünschen.

Wenden wir uns nunmehr zu dem Inhalte. Gregor der Große vergleicht das Lesen der hl. Schrift mit dem Wandern und Ruhen in einem schattenreichen, Kühlung und Erfrischung spendenden Walde. Eine solche den Geist und das gläubige Gemüth erfrischende Wanderung treten wir in den Homilie an. Von der Weltschöpfung ausgehend führt der Redner seine Zuhörer über die von der göttlichen Gnadensonne erleuchteten Höhen des Paradieses hinab in die Urgeschichte der Menschheit. Nach der in Babel eingetretenen Völkertrennung begleiten wir die Erzväter auf ihren Wanderzügen über die Sandsteppen Syriens, weiter über die geheiligten Berge und Thäler Kanaan's bis zu dem Zeitpunkte, in welchem Jakob in Aegypten im Lande Gosen eine zweite Heimath findet. Jedes neue Eingreifen Gottes in die Geschichte unseres Geschlechtes, die Personen, welche im Heilsplane Gottes als Träger der übernatürlichen Erleuchtungen und Gnadenerweisungen hervortreten, vor allen Abraham, der auserwählte Vater der Gläubigen, Jakob und Joseph,

Digitized by Google

und wiederum jedes bedeutsame Ereigniß in dem Leben der Väter werden Gegenstand der Betrachtung. Und nicht nur diese hochbegnadigten Glaubenshelden, welche im Vordergrunde, auf der Höhe der offenbarungsgeschichtlichen Ereignisse stehen, auch diejenigen Männer und Frauen, welche in einer untergeordneten, dienenden Stellung erscheinen, wie Eliezer, der treue Knecht Abraham's, und Debora, die Amme und Dienerin der Rebekka, finden eine liebevolle Beachtung, und werden uns in lebensvollen Bildern vorgeführt (23. und 31. Vortrag). Auch an jenen Abschnitten der hl. Schrift, deren Dunkel die Exegese nur mit ehrfurchtsvoller Scheu zu erhellen sich bemüht, geht die Betrachtung nicht vorüber. So bilden die Gesichte, welche nach Genesis XV. dem in Schlaf versenkten Abraham gezeigt werden, als „Erstes Nachtgesicht“ und „Zweites Nachtgesicht“ den Inhalt des vierzehnten und fünfzehnten Vortrags: „Der geheimnißvolle Kampf Jakob's am Bache Jabok“ wird in dem neun und zwanzigsten Vortrage beleuchtet, und dem Verständnisse der Zuhörer erschlossen. Zuweilen sind es nur wenige Schriftworte, bei welchen der Redner uns festhält. „Jedes Stücklein der hl. Schrift, welches wir immer ansehen mögen, ist ein kleines Schatzkästlein oder doch eine einzelne Perle in der großen geistlichen Schatzkammer, welche mit allerlei Schätzen durch Gottes Hand gefüllt ist. Jeder Abschnitt ist ein kostbares Besitzthum, eine Fundgrube des Heils, und trieft von göttlichem Segen“ (S. 88). Ueberall eröffnet der Homilet mit dem Hammer des Wortes reichfließende Quellen göttlicher Erkenntniß und Lebensweisheit. Insbesondere wird der Gedanke betont: Christus

Digitized by Google

wallt mit verhülltem Haupte durch das ganze alte Testament; durch die Geschichte der Erzväter ziehen sich die Linien und Schattenrisse der Geschichte Jesu Christi.

Wir halten uns Herrn Dr. Ditscheid zu Dank verpflichtet für die mit großer Sorgfalt in würdiger Ausstattung bewirkte Herausgabe der Kanzel-Vorträge. Wie wir vernehmen, wird auch der dritte Band bis zum nächsten Neujahr in die Hände des Publikums gelangen.

Coblenz, im Dezember 1877.

Dr. Schubach, Religionslehrer.

10.

Flavia. Scenen des christlichen Lebens aus dem vierten Jahrhundert von **Abbé A. Hurel.** Mit Erlaubniß des Verfassers aus dem Französischen übersetzt von Matth. Sierp, vormals Professor der Dogmatik am Seminar zu Rouen. Münster, 1877. Theissing. 384 S. 8.

Vorstehende Schrift ist nach dem Muster der „Fabiola" des Cardinals Wisemann gearbeitet und sie stellt sich ihrem berühmten Vorbild nicht unwürdig an die Seite. Die französische und englische Kritik hat sich bereits aufs günstigste über sie ausgesprochen, und ich kann diesem Urtheil nur beipflichten. Es sind treffliche Schilderungen, die uns hier geboten werden, ausgeführt mit feinem Pinsel und mit blühendem Colorit, und die dramatische Anlage hält den Leser von Anfang bis zu Ende in Spannung. Die Heldin der Erzählung ist Flavia, die Tochter der Scipionen, und als Grundgedanke läßt sich ihre christlich ascetische Erziehung durch Eusebius oder

Digitized by Google

Hieronymus — denn dieser ist unter jenem Namen zu verstehen — bezeichnen. Durch ihn wird sie für die jungfräuliche Lebensweise begeistert; durch ihn wird sie in ihrem Vorhaben gegenüber der Brautwerbung des Prätextatus bestärkt; durch ihn wird sie schließlich, da die wunderbare Führung, die beiden zu Theil wurde, zu verrathen schien, daß der Himmel sie für einander bestimmt habe, mit diesem ehelich verbunden, bezw. mystisch vermählt.

Die Schilderungen sind der Literatur des vierten und fünften, theilweise auch des dritten Jahrhunderts entnommen, und der Verfasser bemerkt in der Vorrede, nichts erfunden und nichts erdacht zu haben. Nur habe er hier und da Lagen, Charaktere, Leidenschaften und Handlungen mit minder grellen Farben geschildert, wenn sie, wie es häufig der Fall gewesen, Spuren einer Derbheit und Rohheit tragen, welche unserem Zeitalter fremd seien, und ebenso habe er kein Bedenken getragen, innerhalb des für die Erzählung gezogenen Rahmens, der Zeit vom Concil von Nicäa bis zum Untergange Roms, Daten einander näher zu bringen oder auch umzustellen, Handlungen zu gruppiren oder zu theilen, Namen, Personen, Rollen mit einander zu vertauschen, da sonst nicht leicht ein getreues Bild einer Gesellschaft zu geben war, in der sich alle Elemente der alten und neuen Welt, Heiden und Christen, Laien und Geistliche, Adel und Volk, Tugend und Laster, Wahrheit und Irrthum in buntem Gemisch bewegten. Da er keine Geschichte schreiben, sondern nur die civilisirende Kraft und Wirksamkeit des Evangeliums und der Kirche in jenen Zeiten nach Kräften hervor heben wollte und für seine Darstellung

Digitized by Google

die Form des Romanes wählte, so ist gegen dieses Verfahren an sich nichts zu erinnern. Der Schriftsteller ist sich hier selbst Maß und Ziel. Doch hätte ich in einzelnen Fällen einen noch engeren Anschluß an die Geschichte gewünscht, und wie mir scheint, wäre derselbe möglich gewesen, ohne daß die Spannkraft der Erzählung wesentlich vermindert worden wäre. Für die Leser, die etwa Lust haben sollten, aus den Quellen selbst zu schöpfen, wird am Schluß ein Verzeichniß der Hauptquellen gegegeben, aus denen die Erzählung entnommen ist. Dabei wird die Schrift de opere monachorum unrichtig dem hl. Ambrosius statt dem hl. Augustinus zugeschrieben, und der Verfasser der Vitae patrum oder der Historia religiosa, wie der richtigere Titel der Schrift lautet, Theodor statt Theodoret genannt. Die Apologie Tatians wird vermißt, und sie war doch wohl zu nennen, da S. 42 ein längerer Passus ihr wörtlich entlehnt ist. Auch hätte der Verfasser, wie mir scheint, gut gethan, wenn er die Quellen nicht bloß im allgemeinen genannt, sondern zugleich angegeben hätte, auf welchen Schriften die einzelnen Abschnitte seiner Erzählung beruhen. Es wäre das sehr leicht gewesen und das Quellenverzeichniß würde gerade für diejenigen, für die es bestimmt ist, nicht unerheblich an Werth gewonnen haben.

Ich schließe die Anzeige mit dem Beifügen, daß die Uebersetzung sehr gelungeu ist und sich beinahe wie das Original liest.

Funk.

Digitized by Google

Theologische Quartalschrift.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten

herausgegeben

von

D. v. Kuhn, D. v. Himpel, D. v. Kober, D. Linsenmann, D. Funk und D. Schanz,

Professoren der kathol. Theologie an der K. Universität Tübingen.

Sechszigster Jahrgang.

Zweites Quartalheft.

Tübingen, 1878.

Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.

Digitized by Google

Druck von H. Laupp in Tübingen.

Digitized by Google

I.

Abhandlungen.

Aus und über Aphraates.

(„Jacob von Nisibis".)

Von Professor Dr. Schönfelder.

Im J. 1869 veröffentlichte Herr W. Wright die Homilien des Aphraates, des „persischen Weisen" nach drei syrischen Handschriften des britischen Museums aus dem fünften und beziehungsweise sechsten Jahrhundert [1]). Die Identität derselben mit dem bereits von Gennadius, dem berühmten syrischen Bischof, dem hl. Jacobus von Nisibis († 338) zugeschriebenen großen Werke [2]), wovon Nic. Antonelli eine unvollständige armenische Version zu Rom 1756 mit lateinischer Uebertragung, Vorrede, Anmerkungen und einer Abhandlung über die Asceten

1) The homilies of Aphraates, the Persian sage. Edited from Syriac manuscripts ot the 5th and 6th centuries, in the British Museum with an English translation, by W, Wright, ph. D., L. L. D., honorary fellow of queen's coll. Cambridge ct. ct. Vol. I. The Syriac Text. Ldn. Williams and Norgate, 1869. 4°.

2) Op. S. Hieron. ed. Dom. Vallars. 1735. p. 951.

Digitized by Google

herausgab [1]), darf als ausgemacht gelten. Die zahlreichen, von Wright aus verschiedenen syrischen Schriftstellern beigebrachten Belege, dann die ausführlichen Citate aus Aphraates bei dem arabischen Bischof Georgius [2]), sowie die von Wr. zuerst mitgetheilten vier letzten Homilien haben jeglichen Zweifel darüber beseitigt. Ich verweise in dieser Hinsicht auf Wright selbst preface p. 1—18, wo sich auch alle zur Zeit bekannten Angaben über den „persischen Weisen" finden [3]). Nöldeke hat in den Göttingischen gelehrten Anzeigen (1869 St. 39. S. 1521—32) eine Besprechung dieser so lang ersehnten und verdienstvollen Publication Wright's gegeben, die indeß in mancher Beziehung als unzutreffend erscheint und schon von vorneherein insoferne Bedenken an allseitiger Richtigkeit seines Urtheils erregt, als er nach seinem eigenen Ge-

1) S. Patris Nostri Jacobi Episcopi Nisibeni sermones cum Praefatione, Notis ac Dissertatione de Ascetis quae omnia nunc prinum in lucem prodeunt. Romae MDCCLVI. Typis s. Congr. de prop. fide. fol., Benedikt XIV. gewidmet. Abgedruckt in Gallandii Bibl. V. P. T. V. Venet 1779, auch zu Venedig 1765, und der armenische Text allein zu Constantinopel 1824. H. P. de Lagarde schreibt von ihr (geslte Abhdlgn, Lpzg 1866 S. 3. Anm. 1), sie leiste an Lüderlichkeit das menschenmögliche. Nach einer Bemerkung von C. Fr. Neumann (Versuch e. Gesch. der armen. Litteratur, Lpzg 1836 S. 308) finden sich im Catalogus librorum der Propagandabuchdruckerei vom 1. April 1834 auch „die Werke des hl. Jacobus von Nisibis" als vorräthig verzeichnet.

2) In einem Briefe vom J. 724 n. Ch. Der syr. Text findet sich vollständig in P. de Lagard's Anal. Syr. 1858. Seite 108—134, Wright hat seinem Aphraates blos die denselben betreffenden Abschnitte beigegeben S. 19—37.

3) S. auch noch Wright, Catal. of syr. Ms. in the Brit. Mus. T. II. p. 896. Nr. DCCCL und DXXVIII.

Digitized by Google

ständniß weder den armenischen Text des Antonelli, den er aus Unkunde des Armenischen doch nicht hätte benützen können, noch die dreimal gedruckte lateinische Version desselben zu Gesichte bekommen [1]).

Die von Wright angekündigte englische Uebersetzung des syrischen Aphr. steht noch aus; 1874 dagegen erschien von Herrn Prof. Dr. Bickell in der Thalhofer'schen Bibliothek der Kirchenväter (Buch 102 und 103) eine deutsche Uebersetzung von acht [2]) der aphraat'schen Homilien [3]) nach dem Wright'schen syrischen Texte mit einer kurzen Einleitung über das Leben und die Schriften des Aphraates, welche mit der Darlegung Wright's über diese Punkte vollkommen übereinstimmt. Gewiß hat diese treffliche Arbeit nur den Wunsch nach weiterer Uebersetzung des wiederaufgefundenen Originals der Reden dieses hochinteressanten ältesten syrischen Kirchenvaters (Bickell a. a. O. S. 5.) rege gemacht, deren Bedeutung für [4]) Dogmatik und Dogmengeschichte, für die syrischen Syntaxe [5])

1) A. a. O. S. 1522 *).

2) 1. Vom Glauben. 2. Von d. Liebe. 3. Vom Fasten. 4. Vom Gebet. 7. Von d. Buße. 12. Ueber d. Pascha. 18. Ueber d. Jungfräulichkeit und Heiligkeit gegen die Juden. 22. Ueber d. Tod und die letzten Zeiten.

3) oder Abhandlungen. Aphr. nennt sie Unterweisungen, auch Briefe und Sermone (einmal); dem letzteren Titel entsprechen die Aufschriften im armen. Texte.

4) S. Antonelli, praef. § 3. »de utilit. et praestantia sermonum s. Jacobi.«

5) S. P. de Lagarde geslte Abhd. Lpzg 1866. S. 2—7. „Ich habe meinem verst. Freunde Cureton nach und nach über ein in 2 Londoner Manuscripten enthaltenes, namentlich für mich hochwichtiges syrisches Werk Nachweisungen geben können, dessen Druck eines der allerersten Bedürfnisse der syrischen Philologie und der biblischen Textkritik ist; über die Homilien des weisen Per=

Digitized by Google

und armenische Sprache [1]) ebensowohl wie für die Geschichte und Kritik des Peschitthotextes [2]) und der armenischen Bibelübersetzung längst erkannt worden ist. Sie wird keine mindere, wenn zukünftig von keinen Werken des hl. Jacobus von Nisibis mehr die Rede sein kann, sondern statt seiner der in mancher Beziehung absonderliche „persische Weise“ angeführt werden wird. —

Zur Würdigung dieses „für Theologie und Philologie hochwichtigen Werkes“ sollen die folgenden Blätter ein Weniges beitragen. Sie beabsichtigen besonders die Nothwendigkeit einer eingehenden Vergleichung der beiden Texte, des syrischen und armenischen [3]), aber auch des letzteren mit seiner lateinischen Version bei Antonelli darthun. Die von mir zur Behandlung ausgewählten Stellen aus Aphraates bieten zugleich Stoff genug dar, uns über die Eigenart dieses Schriftstellers ein gegründetes Urtheil zu bilden. —

---

sers Farhâd.“ — Daselbst S. 296. „der nach der Peschithta älteste und wichtigste Text der erhaltenen syrischen Litteratur . . . der zum Glück eben ein Original, keine Uebersetzung ist und darum für die syrische Syntax unberechenbar wichtig sein muß!“ — Ebend. S. 91 »Nisibeni illius Jacobi orationes a Nic. Antonello Romae a. 1756 armeniace editas diligenter lego et ad versionem bibliorum syriacam et cognoscendam et emendandam utilissimas esse ipso usu didici . . .«

De Lagarde fand in Paris eine Bibliographie Jacobs des Persers in mehr als 10 Handschriften a. a. O.

1) Zingerle im K. Lex. von Wetzer u. W. Bd. 5. S. 455. „(Jacob v. N.) hinterließ uns Schriften, die zu den ältesten und werthvollsten Gaben der armenischen Litteratur gehören.“

2) S. Nöldeke a. a. St. Ges. Abh. S. 3. Anm.

3) Lagarde hat hiezu längst seine Hilfe angeboten.

Digitized by Google

I.

In seiner Polemik gegen die Juden, welche in dem umfassenden Werke so sehr zu Tage tritt[1]) und eigentlich den größeren Theil desselben bedingt, hat Aphr. zur Genüge die Gelegenheit, die messianischen Weissagungen des A. T. zu ihrer vollen Geltung zu bringen. Seine Citate aus dem A. u. N. T. sind an und für sich so zahlreich, daß sie allein schon eine eingehende Beschäftigung mit ihm lohnen würden. Um so beachtenswerther aber ist er mit seiner Schrifterklärung selbst; namentlich in oben gedachter Beziehung. Ich beziehe mich zunächst auf seine Erörterungen der klassischen Stellen Dan. 2. 7. (8.) und 9. — Herr Reusch schreibt in einer sonst sehr achtenswerthen Abhandlung über die patristischen Berechnungen der 70 Jahrwochen Daniels (Tüb. Q. Sch. 1868. 4. Q.-Heft, S. 535—564), „aus einer kurzen Notiz bei Jacob von Nisibis[2]) lasse sich nichts darüber entnehmen, wie er die Woche berechnet habe“[3]). Allein

1) Die Traktate 13 (bei Wright) (über den Sabbath), 11 (üb. d. Beschneidg), 12 (üb. d. Pascha), 16 (üb. d. Unterschied der Speisen), 16 (Beweis, daß die Heidenvölker an die Stelle des jüd. Volkes getreten sind), 17 (Beweis, daß Christus der Sohn Gottes ist), 18 (üb. d. Jungfrlchkt u. s. w. gegen die Juden), 19 (Gegen d. Behauptg der Juden, daß sie einst wieder gesammelt werden) sind geradezu gegen sie gerichtet.

2) Ser. 16. 8 (nach Wright Nr. 17. armenisch bei Galland l. 5. p. LX in der latein. Uebersetzung: Prophetae non sinunt te dicere, quod adhuc non venerit Christus. Daniel te redarguit sermone illo, in quo dicit: Post hebdomades LXII veniet Christus et morietur et in adventu Ejus destruetur civitas sanctuarii ct.).

3) S. 560 schreibt er selbst: „Viele Andeutungen über die

Digitized by Google

ein einfaches Nachschlagen des Buches lehrt, daß Pseudo-Jacobus von Nis. nicht blos im angezogenen 16ten Traktat sich kurz über Daniel 9. 24—27 ausspricht, d. h. diese Stelle messianisch deutet [1]), sondern auch noch anderwärts, (Ser. V. § 10—18;) Ser. XVIII. (bei Wright XIX.) § 5. 6., mit der Erklärung derselben sich befaßt und auch eine Berechnung der Jahrwochen gibt. Auch die umfassende Darlegung der messianischen Weissagungen in Dan. c. 2. und 7. (8.) verdient ein Nachlesen bei diesem eigenthümlichen, vielbelobten und wie es scheint doch wenig bekannten Verfasser.

In Ser. 16. 17. bei Wr. entwickelt Aphr. den Gedanken, die Juden könnten nicht leugnen, daß der bereits in der prophetischen Ankündigung (Ps. 2, 7. Js. 9, 6. 7, 14) als Sohn Gottes angekündigte Christus (§ 7 Messias) wirklich gekommen sei. Das sei nach Dan. 9, 25 f. unmöglich, welche Stelle lehre, daß die bestehende (und bis zum Ende fortwährende) Verwüstung Jerusalems nach der Ankunft und dem Tode des Messias habe

---

patristischen Deutungen von Bibelstellen, welche aus einem Commentar in den anderen herübergenommen werden, bedürfen einer gründlichen Revision. Für die Daniel'sche Stelle zeigt dieses eine Vergleichung meiner durchaus auf Autopsie beruhenden Angaben mit denen von Reinke."

1) Reusch bemerkt gut, daß wenn manche Väter bei Ausführung der messian. Weissagungen des A. T. diese Stelle nicht haben (z. B. Justinus M., Cyprian, Lactanz, Gregor v. Nyssa), daraus noch nicht folgt, daß sie dieselbe nicht als messianische ansahen, vielmehr nur, daß sie sich über den Sinn derselben und über die apologetische und polemische Brauchbarkeit derselben nicht klar waren. A. a. O. S. 540 J. Chrysostomus und Isidor von Pelusium „sehen ganz von einer messianischen Beziehung der Stelle ab. Ebend. S. 550 f. und behandeln dieselbe lediglich als eine Vorhersagung vom

Digitized by Google

eintreten müssen. Die Erwartung der Juden also, der Messias werde erst noch kommen und Israel dann wieder aus allen Völkern des Erdkreises gesammelt werden (s. Ser. XVIII (19. Wr.) passim) und Jerusalem, „das über der Verwüstung sitze“ [1]) werde mit seinen Straßen wieder gebaut werden, sei eine irrige. Denn auch jene anderen Prophezieen vom Leiden des Messias (Ps. 15. 21. Js. 52. 53.) seien an Jesus Christus, dem sie gegolten, auch wirklich nnd nur an Ihm erfüllt worden. Er schreibt u. A. § 8:

„Und wenn du sagst, daß Christus noch nicht gekommen ist, so will ich für deine Streitsucht (Hartnäckigkeit) auch dies dir [2]) (zurück zur Antwort, od. zu erwägen) geben. Bei seiner Ankunft nämlich, heißt es [3]), werden die Heidenvölker auf ihn hoffen [4]). Siehe, ich aus den Heiden habe gehört, daß Christus kommen werde, uud bevor er noch gekommen [5]), kam ich Ihm glaubend zuvor und bete durch Ihn den Gott Israels an. Wird Er etwa, wann Er kommt, mich (deshalb arm.) tadeln, weil ich,

---

Untergange des jüdischen Staates.“ Aehnlich und auch nur allgemein gehalten sind die Bemerkungen des Aphr. darüber.

1) S. u.

2) Arm wider (gegenüber) deine Hartnäckigkeit (das entsprechende armenische Wort übersetzt Ambroise Calfa, dictionn. arm. franc. Paris 1861 mit contrariété, méchanceté, mauvaise humeur) will ich Dir auch dies geben. Antonelli: Adversus ea, quae obloquutus es, respondebo tibi.

3) Gen. 49, 10.

4) Arm. Gewiß ist geschrieben, daß Er kommt; und bei Seiner Ankunft, heißt es, werden die Heidenvölker hoffend (Hoffnung fassend) an Ihn glauben.

5) Msr. B bei Wright: v'a d h l o n i t h e; Msr. A.: v k h a d h l o. Armenisch: mincćev ê egeal — bis daß er kommen wird. Anton. priusquam veniret. Letzteres richtiger, also zu lesen: mincćev, wie im nächsten Satze.

Digitized by Google

bevor Er noch gekommen [1]), zuvorkommend an Ihn glaubte? Allein, o Thörichter (arm. und Unwissender), die Propheten gestatten dir (arm. keinesfalls) zu sagen (arm. dies), daß Christus noch nicht gekommen ist. Daniel überführt dich und sagt [2]): Nach 62 Wochen wird Christus kommen und getödtet werden [3]), — und bei Seiner Ankunft wird die Stadt des Heiligen (neutrisch) [4]) zerstört werden, und deren Ende in Verderbensfluth [5]), und bis zur Vollendung (arm. sagt er der Zeitabschnitte [6]) wird sie ruhen [7]) über der Zerstörung." — Du aber erwartest und hoffest, daß bei (arm. Seiner) der Ankunft Christi Israel werde gesammelt (arm. Er sammeln) aus allen (Welt)gegenden und Jerusalem erbaut und bewohnt werden [8]) Daniel aber hat bezeugt, daß wann Christus gekommen und getödtet (arm. gestorben) sein wird, Jerusalem zerstört und auf der Zerstörung ruhen wird [9]), bis zur Vollendung der Zeitabschnitte ewiglich."

1) d. h. nach der Meinung des jüdischen Gegners zum ersten Mal, nach der des Aphr. zum anderen Mal.

2) Armen. sermone illo suo, quo dicit, Anton. gut.

3) Arm. sterben, auch Ant. morietur.

4) Ant. sanctuarii; das armen. Wort srputhiun bezeichnet ebensowohl Heiligkeit als Heiligthum, wie das syr. kudsho.

5) Castellus übers. das syr. gruphio für hebr. scheteph gut mit pernicies, eradicatio, inundatio vastans; arm. das Ende ihrer Tage in Plündernng des Gemetzels (und Morden). Ant. in caede et devastatione.

6) phsiikotho - tempora statuta, sententiae, brevitas Cast.; arm. hamarroditz des kurzen abgeschnittenen; Ant. abbreviationum.

7) תתניח syr. ruhen oder sitzen arm. haukitze. Ant. sedebit super desolationem: Aphr. erläutert es sofort.

8) מתבניא ויתבא, arm. Sitze einnehmend (nisd areal; Ant. sedens super desolatione) (rursus) wird gebaut mit seinen Straßen.

9) Arm. zerstört und ruhen wird und den Platz einnehmen

Digitized by Google

Man sieht, wie schon bei dieser so wenig umfangreichen Stelle sich Unterschiede zwischen dem syrischen und armenischen Texte und wiederum zwischen dem letztern und seiner Uebertragung bemerklich machen. Noch bedeutenderen werden wir unten begegnen, — trotz der Versicherung des Stephanus adeodatus [1]), (armenischen Priesters, Lectors der altarmenischen Sprache am Collegium der Propaganda und Examinators des unirten armenischen Clerus), er habe den armenischen Text und die lateinische Version desselben fleißig verglichen und letztere ganz mit dem ersteren in Uebereinstimmung gefunden [2]). Sodann ergiebt sich, daß die von Aphraates wenn auch nur frei citirten Stellen aus Daniel auffällig und nur mit der Peschittho übereintreffen [3]). Der Ausdruck „ruhen“ oder „sitzen“ der armenischen Uebersetzung [4]) deckt sich

über der Zerstörung bis zur Vollendung der Ewigkeit des Abschnittes, s. ob Ant. et permanebit desolatio usque ad consummationem saeculi abbreviationum.

1) S. die Approbationen bei Antonelli. Dann p. XXX Not. 1., wonach derselbe St. ad. die Version recensirt, mit dem armen. Texte fleißig verglichen und Ant. wo es nöthig zur Verbesserung angeregt hat.

2) S. 79 nennt Antonelli als Uebersetzer den Priester Cacciataus Arachiel, armenischen Doctor Wartabed; in versione latina, . . . et qua ego in mea adornanda usus sum. not. 1)

3) Die Armenier wurden durch die Peschittho mit der hl. Schrift bekannt. Auch diese sicher uralte arm. Uebersetzung des Aphr., der sich wirklich allein der Pesch. bedient (Nöldeke l. c. 1526. Wright, pref. p. 16) d. h. meistens frei aus dem Gedächtnisse nach ihr citirt, hat die Bibelstellen nach ihr. Anton. sah dies an mehreren Stellen ein, und weist deshalb auf das Vaterland des hl. Jacobus von Nisib. hin. S. p. 7. not. 3 und 4; S. 262. not. 1 kommt er dadurch zur Vermuthung, das Original des Jac. Nis. möchte ein syrisches gewesen sein. S. auch p. 274 not. 1 (Luc. 2, 14).

4) Daß die Bibelcitate des armenischen Textes des Aphr. nichts

Digitized by Google

mit dem syrischen Verbum אתניח der Peschittho, das für das hebräische חתך Dan. 9, 27 steht. Wir werden das gleiche Wort nochmal bei Anführung des 24. Verses desselben Capitels bei Dan. in Ser. XVIII (19 Wr.). § 5 und 6 finden, dort für das hebr. נחתך, in der Peschittho ebenfalls mit נתניחוך gegeben. —

II.

Auch hier (Ser. XVIII § 5 f. steht dem Aphraates die Messianität von Dan. 9, 24 ff. von vorneherein fest.

§ 5. „Daniel, weil er mit dem Geiste bekleidet (Ant. plenus) war, wußte (arm. sicher, gläubig, Ant. certo persuasus), daß wahr sei die Weissagung des Jeremias [1]); und als die 70 Jahre voll geworden (Ant. setzt bei desolationis Jerusalem; die weitere Uebersetzung des ausführlichen Citates aus Daniel 9 bei ihm, ist fast ganz aus der Vulgata entnommen), dann [2]) betete und bat und flehte er vor seinem Gott. Im ersten Jahre des Darius, Sohnes des Assuerus [3]), aus dem Samen der Meder [4]), welcher herrschte im Reiche der Chaldäer,

---

mit den gedruckten armenischen Bibeln, in denen das A. T. nach den LXX übersetzt ist, gemein haben, hebt Ant. mit Recht hervor und macht dies als einen Beweis für das hohe Alter des „Jacobus v. N." geltend. Praef. XIII § 4.

1) Jer. 29, 5. 8.

2) Arm. brachte er Gebete dar in Betreff derselben Ant. obtulit preces pro eis.

3) Artaxerxes Ant.; arm. ortvoj ardaschisi.

4) Arm. Parther. Ant. meint, dies sei entweder ein Schreibfehler, oder Darius werde nur von väterlicher oder nur von mütterlicher Seite seiner Abstammung nach so bezeichnet. Unter § 6 heißt er — aber nur im lateinischen, Darius der Meder; im arm. Text steht bloß Darius. S. üb. diesen Darius Rohlings Commentar zu Dan. 6, 1.

Digitized by Google

betrachtete ich Daniel im Buche die Anzahl der Jahre. Und ich sah, daß ergangen das Wort des Herrn, das Er durch den Propheten Jeremias gesagt." . . . Der syrische Text gibt dann Dan. 9, 4—19, Daniels Gebet, welches im Armenischen nicht steht; dann fahren die beiden Texte fort (i. d. 21—27): „Und als ich noch im Gebete sprach[1]), kam der Mann Gabriel[2]), den ich vordem[3]) gesehen, eilig (eig. fliegend) flog er[4]) und schwebte und kam vom Himmel, näherte sich mir[5]) zur Zeit des Abendopfers[6]). Und er kam, redete mit mir und sprach zu mir: Daniel, jetzt bin ich ausgegangen[7]), dich zu lehren, damit du erkennest[8]). Mit Anfang deines Gebetes ist der Ausspruch ergangen[9]), und ich bin gekommen dir mitzutheilen, weil du liebenswerth[10]) bist. Gib Acht (Ant. percipe) auf den Ausspruch, und verstehe das Gesicht[11]). Siebzig Wochen werden ruhen[12]) über (auf) deinem Volke und deiner heiligen Stadt, damit ein Ende nehmen[13]) die Verschuldungen und aufhören[14]) die Sünden, zur Nachlassung der Missethat,

1) Auch arm. Ant. in oratione perseverarem.

2) Arm. kam G.

3) Arm. im Gesichte vordem.

4) Arm. blos: Kam.

5) Auch arm. näherte sich, oder berührte mich, wie Ant. tetigit.

6) Arm. blos: Redete m. m. u. spr.

7) Arm. blos: Dich zu u. s. w.

8) Syr. ב; arm. vom A. an.

9) Arm. und der Beschluß.

10) Auch arm. tzangali, Ant. amabilis.

11) Arm. blos: Verstehe.

12) Auch arm.; aber Ant. Abbreviatae sunt.

13) oder sich vollende, למשלם arm. tnoul, zu erfüllen die Schulden.

14) Arm. vollenden, beenden die Sünden.

Digitized by Google

um herbeizuführen das von Ewigkeit Rechte [1]), und zu erfüllen (vollenden) Gesichte und Propheten, und bis auf Christus, dem (neutrisch) Allerheiligsten (auch arm.). Und wissen sollst du und verstehen: von Ausgang des Wortes an, heimzukehren und heimzuführen ([2]) למהפך af'el, wie die Pesch.; Cod. A. und B. bei Wr. למפק arm. tarnal, was auch wie sonst das syr. תיב wiederum bedeuten kann — Vg. iterum aedif.) und zu erbauen Jerusalem, und bis zur Ankunft (zum Kommen) des Königs Christus (werden) sieben Wochen und zweiundsechszig Wochen (sein). Und heimkehren wird es (Israel נהפוך: er wird zurückk., auch arm.) und erbauen Jerusalem, dessen Straßen und dessen Plätze, (bis arm.) zum Ende der Zeit. Und nach den 62 Wochen wird Christus getödtet werden, und [3]) nicht ist (arm. wird sein) ihm. Und die Stadt des Heiligthums wird zerstört werden mit einem König der kommt, und (bis) zum Ende in Verderbensfluth (s. ob.; arm. und dem Ende od. des Endes Plünderung der Gefangenschaft) — bis zum Ende des Krieges der Zeitabschnitte (ar. sing.) der Zerstörung. Und bestärken wird Er (arm. sie w.) den Bund (arm. plural) vielen Eine Woche, und die Hälfte Einer Woche, und abschaffen wird Er Schlacht- und Speiseopfer, und über (auf) den Flügeln des Gräuels (der Unreinigkeit) Verderben."

---

1) Arm. das was recht ist von Anfang her. Ant. hat für V. 24—27 blos Vulgatatext beigegeben.

2) Das hebr. השיב hat Rohling neuerdings mit „hervorstellen" gegeben; ebenso gut kann man übersetzen „zurückführen".

3) In der Pesch. geschrieben: ולא איח לה Cod. B und b bei Wr. וליח לה Cod. A. לה; arm. und Er (oder es, masc. od. fem.) wird nicht sein: jev na óć itze.

Digitized by Google

Im syr. Texte des Aphr. heißt es dann weiter: „Siehe aber an, mein Lieber, und verstehe das Gebet, das Daniel betete, und das Gesicht das ihm erklärt wurde. Gegen Ende der 70 Jahre der Zerstörung Jerusalems betete und bekannte er, im ersten Jahre des Darius. Und nachdem er seine Verschuldungen und die Verschuldungen seines Volkes Israel bekannt, dann kam zu ihm Gabriel, sein Gebet annehmend, und sprach zu ihm: „Mit Anfang deines Gebetes ist der Ausspruch ergangen:" Der Ausspruch aber beim Beginn seines Gebetes ist der, daß die Gefangenschaft aus Babylon zurückkehren werde (solle). Und wiederum sann Daniel nach über das, was wohl dem Volke nach seiner Rückkehr begegnen werde. Darauf sprach zu ihm Gabriel: „weil du liebwerth bist, will ich dir angeben, was dein Volk am Ende der Tage betreffen wird. Verstehe also das Wort u. s. w." Diese ganze Stelle fehlt in der armenischen Uebersetzung, sowie auch das wiederholte Citat von Dan. 9, 20—27 (die letzten Worte des V. 27 nach der Peschittho „bis zur Vollendung der Abschnitte wird es ruhen auf dem Verderben" sind auch hier nicht beigesetzt). Dann fahren die beiden Texte fort:

Er sagte ihm also: 70 Wochen werden ruhen auf deinem Volke und auf deiner heiligen Stadt."

§ 6. 70 Wochen sind 490 Jahre — von der Zeit, da Daniel betete bis zur letzten Zerstörung Jerusalems [1]), und es wird nicht mehr erbaut werden. Und er sagte: „7 Wochen — er (es s. o.) wird zurückkehren [2]) um zu

1) Beide Texte: bis zerstört wurde J. mit seiner (arm. der) letzten Z.

2) Arm. und.

Digitized by Google

erbauen Jerusalem", weil [1]) nämlich die Exulantenschaft, nachdem sie unter Esra hinaufgezogen, den Tempelbau [2]) begann. Von den Tagen des [3]) Cyrus und Darius an legten sie die Fundamente des Tempels, und es hinderten sie ihre Feinde in den Tagen des Darius und Artaxerxes, und andrer persischen Könige, und ließen sie nicht (arm. ihn) bauen und vollenden [4]). Ich will dir aber die Andeutung des Wortes zeigen [5]). Denn also ist beim Propheten Zacharias geschrieben [6]): „Ich sah nämlich (arm. sagt er) einen Leuchter und sieben Lampen auf ihm, und je sieben Oeffnungen (Mündungen) der Lampen, (=) 49, welches die 7 Wochen sind [7]) und in derselben Prophezie sagt er: Dies ist das Wort des Herrn über Zorobabel [8]): Nicht durch Heeresmacht, nicht durch Gewalt, sondern nur durch (arm. meinen) Geist". Und weiter oben [9]): „Die Hände Zorobabels haben die Fundamente dieses Hauses gelegt, und seine Hände vollenden es". Die ganze Zeit nämlich von dem Tage an,

---

1) Deun das? (rig. sein) war die Gefangenschaft unter Esra; ist arm. ips statt iur zu lesen?

2) Ant. Iliae autem septem hebdomades complectuntur tempus illud captivitatis. quo per Esdram sub Dario ct.

3) Arm. Und man begann den Tempel zu bauen, von den Zeiten des Parthers, des Königs Darius, an legten sie die F. d. T.

4) Arm. Gerade so; Ant. et ejus aedificatio impedita est a Judaeorum inimicis ct.

5) Auch arm. das Andeuten des W.; Ant. Id autem ostendam tibi ex sacri eloquii verbis.

6) Zach. 4, 2. Aphr. citirt nicht genau.

7) Ant. gut: quot anni sunt septem hebdomades.

8) 4, 6.

9) Lies „w. unten", wie im arm., und wie auch Wr. verbessert; es ist Vers 9.

da die Fundamente des Tempels gelegt wurden bis der Bau (syr. des Tempels) vollendet wurde, beträgt (gerade arm.) 49 Jahre; und diese 7 Wochen gehören zu den 70. Und dies ist das Gesicht von den 7 Lampen des Leuchters und den 49 Mündungen der Lampen [1]) und das ist das Wort des Herrn, das über Zorobabel ergangen — syr. diese 49 Jahre (fehlt aber in Cod b [2]) bei Wr.). Und nach diesen 7 Wochen der Erbauung des Tempels in den Tagen Zorobabels, dann war bewohnt (bestund) Jerusalem [3]) 62 Wochen [4]) — 434 Jahre [5]). Und warum sagte er oben: „70 Wochen werden ruhen [6]) über deinem Volke und deiner heiligen Stadt" und unten warens [7]) deren 7 und 62, was im Ganzen 69 sind? Allein unten sagte er: „Eine Woche und die Hälfte einer Woche [8]) — wird er abschaffen Schlacht- und Speise-

1) Ant. setzt hier bei: quae sunt 49 anni.

2) Wright bezeichnet seine syr. Handschriften mit A, B, C; statt des letzteren setze ich mit Nöldeke b.

3) Arm. Wird gebaut, wie Ant. aedificatur.

4) Auch arm.; Ant. deinde 62 hebdomades sunt.

5) Arm. schaltet vorher noch ein, „bis Christus kommt und stirbt; denn 62 W. sind 434 J.

6) Ant. abbreviatae sunt.

7) Ant. falsch: Et infra: Erunt illae septem et sexaginta duae, quia detrahendi sunt anni illi quadraginta novem.

8) So ist auch hier wieder im syrischen Texte des Aphr. wie in der Peschittho interpungirt; im armenischen Texte aber hier: „eine Woche. Und die Hälfte einer Woche (im Syrischen fehlt hier das Zahlwort (chad), wie im Armenischen (mi), das oben steht)." Damit ließe sich die Uebersetzung bei Ant. Et in dimidio hebdomadis wohl rechtfertigen; allein dies drückt nicht die Ansicht des Aphr. aus, der wie ersichtlich über die halbe Woche sich gar nicht äußert. Die Bemerkung Antonellis zu dieser Stelle ist daher hinfällig, wie leider so manche andere auch, wenn auch bona fide niedergeschrieben.

Digitized by Google

opfer". Siehe, die Eine Woche ist von den 70, in welcher[1]) aufhörte[2]) das Schlachtopfer[3]). So wurde berechnet über sie gemäß jenen 70 Jahren[4]), während welcher sie in Babylon blieben[5]), da das Land ruhte an seinem[6]) Sabbath[7]) od. während seiner Woche alle Tage seiner Verwüstung[8]). Verstehe also (arm. und siehe ein), daß nach diesen Wochen Christus kam und getödtet wurde[9]), zur Erfüllung[10]) der Gesichte und Propheten. —

Auch[11]) Jacob unser Vater hat als er Juda segnete, gesagt[12]): Nicht wird weichen das Scepter von Juda und ein Ausleger[13]) aus seinen Lenden[14]), bis der

1) Oder wie arm. durch welche.

2) Arm. abgeschafft wurde.

3) Arm. Gelübde und Opfer (plur.).

4) D. h. die 70 Jahrwochen entsprechen den 70 J. des bab. Exils.

5) Ant. ungenau: Itaque numerati sunt 70 anni, quo tempore Judaei in B.

6) Die Zweideutigkeit entsteht aus dem Syrischen, wo das Wort שבא ebensowol Sabath als Woche bezeichnet. Das Arm. unterscheidet aber Sabbath (schabath) und Woche (esthnerort).

7) Cod. d. Wr. hat die Pluralform.

8) Arm. „da zur Ruhe gebracht wurde (ruhen mußte) an den Sabathen alle Tage seiner Entvölkerung. Ant.: Quievit deinde eorum terra omnibus septuaginta hebdomadum diebus, in quibus non amplius abducti sunt in captivitatem.

9) Ant. ungenau: mortuus est.

10) Ant. complendo.

11) Arm. zuerst.

12) Gen. 49, 10.

13) Cast. gibt das syr. מבדקנא mit expositor, interpres. S. darüber meine Schrift: Onkelos u. Peschittho, S. 51. — Arm. Nicht wird fehlen der Stab bei Juda, Fürst und Herrscher aus seinen Lenden.

14) Die Peschittho hat wie hebr. מן בית רגלוהי.

Digitized by Google

kommt, dessen das Reich ist. Sieh' also ein mein Lieber, und verstehe [1]), daß die Wochen [2]) zu Ende und gar sind [3]) Gesichte und Propheten und abgeschnitten ist das Reich von Juda [4]). Siehe, zerstört ist Jerusalem, und zerstreut [5]) dessen Volk unter alle Völker, und es sitzen die Kinder Israels da ohne Schlachtopfer und ohne Altar [6]). Und bis zur Vollendung der Zeitabschnitte bleibt Jerusalem zerstört und zur Ruhe gebracht über der Zerstörung. Der Weingarten ist verwüstet und hat Schoten [7]) getragen, und die beiden Ranken des Rebstockes hat das Feuer verzehrt. Gesprengt wurde der [8]) Zaun des Weinbergs, gestürzt dessen [9]) Thurm, und seine Kelter zerstört [10]). Das Silber ist verworfen, und ist unnütz (geworden arm. und zu keinem Werke gebraucht).

---

1) Ant. Jam igitur certo agnoscis charissime, et percipis; eig. wisse sicher.

2) Arm. setzt bei: erfüllt.

3) Syr. קמטען, arm. hadan, abgeschnitten sind. Ant. habuerunt finem.

4) Arm. denn abgeschnitten und verabschiedet worden ist von Juda; Ant. et facta est abscissio, et abrenuntiatio de Juda. Die Worte „das Reich" hat der arm. Text nicht.

5) Arm. zerst. (und) zerstiebt.

6) Aphr. gibt damit nicht wie Ant. meint ein freies, sondern wörtliches Citat von Dan. 9, 27 (letzte Worte des Verses, die oben nicht vorkamen). Ant. übersetzt diese syr. Worte: Usque ad consummationem sententiae manebit in vastitate.

7) Arm. Dornen und Disteln.

8) Arm. der thurmartige Z. Ant. sepes vineae, quae turris instar erat, corruit.

9) Arm. mit wohlbefestigten Mauern.

10) Arm. Zerstört, dem Boden gleich gemacht od. gründlich zerstört sein Graben. Ant. funditus destructus est puteus. Arm. hat noch: und die bassinartige Kufe Ant. et torcular ad formam lavacri.

Digitized by Google

Jerusalem ist der Entlassebrief geschrieben (arm. und gegeben) worden. —

Diese kurze Unterweisung habe ich für dich geschrieben, damit du dich vertheidigen mögest, wann du auf irgend einen Einwand zu antworten genöthigt bist [1]), und bestärkest [2]) die Gesinnung derer, die (es) hören, nicht aber vermehrt werden durch (bei) deren (der Letzteren) Ueberredung (Beifall) die Unruhstifter [3]). Diese aber nehmen keine Belehrung an, denn verschlossen und zurückgehalten hat sie die Schrift (indem sie irgendwo sagt arm.) [4]), auf daß sie nicht hören und (nicht arm. und Cod A. Wr.) verstehen, damit sich über alle Menschen Gott erbarme [5]). Denn er sagte von ihnen: Dies Volk ehrt Mich mit den Lippen, aber (und) mit seinem Herzen [6]) ist es ferne von Mir". Und zu Jeremias [7]) sagen sie: „Das Wort das du zu uns geredet im Namen des Herrn wollen wir nicht hören (syr. von Dir)." —

Ueber diesen Visionen Daniels, habe ich dir, mein Lieber, nach meinem Vermögen (Begreifen) geschrieben. Das aber wisse, daß [8]), nachdem Gabriel dem Daniel

---

1) Arm. wenn es irgendwie nöthig ist.

2) Nach dem Arm. verdient also die Lesart דתחיל den Vorzug.

3) Arm. „und ja nicht (lies mi koutzé statt mi koné) vermehrest Unruhstifter bei deren Ueberzeugung. Ant. ne assentiant verbis eorum, qui turbas excitant. Die Lesart des Cod. b bei Wr. ist demnach die richtige: ולא דין נחרבא בפיסהון משגשנא

4) Ant. Ut dicit Scriptura: Conclusit, et coarctavit eos, ne ct.

5) S. Js. 6, 9, 10; 29, 13. Matth. 15, 8. Rom. 11, 32.

6) und ihre Herzen ferner sind sie arm.

7) Jer. 44, 16.

8) Ant. unrichtig und irreführend: Id autem observes velim quod erat annus tertius Cyri Regis, quando Danieli Gabriel

Digitized by Google

erklärt, was seinem Volke begegnen solle, darauf im dritten Jahre des Cyrus [1]) dem Daniel (das) jenes Wort geoffenbart wurde und er sagte [2]): Wahr ist das Wort und groß ist es an Kraft [3]). Er verstund das Gesicht und sagte: „Ich saß in Trauer drei Tagewochen, köstliches Brod [4]) aß ich nicht, und Fleisch und Wein kam nicht in meinen Mund.“ (U.) Siehe [5]), daß im dritten Jahre des Cyrus Daniel dies Gesicht cp. 10 sah, am 24ten des ersten Monats, des Nisan [6]), 2 Jahre nachdem er das [7]) Edikt [8]) in seinem Reiche hatte verkünden lassen, daß die Exulanten nach Jerusalem (arm. wieder) heimkehren sollten. Im ersten Jahre [9]) des Darius des Sohnes des Assuerus (Arm. Artaxerxes) betete er vor (seinem arm.) Gott, als die 70 Jahre zu Ende zur Erfüllung der Worte des Jeremias, und nach dem Zeugnisse der Geschichte (Thatsache) im ersten Jahre (syr. der Herrschaft) Darius des Meders (arm. Parthers). Denn nachdem er den Baltassar (Beltschazar) getödtet,

exposuit, quidquid eventurum erat ejus populo. Et ipsi verbum revelatum est. ... Man meint, Aphr. beziehe sich auf Dan. X (14), während er nach dem Urtexte und dem Arm. vielmehr auf Dan. XI zurückweist.

1) Des Königs arm.

2) Dan. 10, 1—3.

3) So nach dem Arm., Ant. magnum est virtute. Das Syr. lautet: „und mit großer Kraft (=Mühe) verstand er das Gesicht und sagte.“

4) Arm. wie Syr. buchst. „br. des Begehrens“.

5) Ar. beachte und s.

6) Arm. Mareri.

7) I. Esd. 1, 1.

8) Arm. Ant. edictum jussionis; eig. vocem promulgationis.

9) Am e. Tage Arm.

Digitized by Google

regierte er statt dessen. Nur kurze Zeit führte er seine Herrschaft, und es nahm sie Cyrus der Perser (arm. ihm ab). Warum aber erhielt er die erste Zeit[1]) die Herrschaft[2])? Allein wie mir die Sache erscheint, damit das Gesicht erfüllt werde, welches Daniel dem Baltassar deutete, indem er zu ihm sprach[3]): „Das ist die Deutung des Wortes und die Lesung der Schrift[4]) Mene Tekel Upharsin[5]). Gezählt hat Er, — gezählt hat Gott dein Reich und es hinweggegeben[6]). Gewogen hat Er, Gewogen bist Du worden auf der Wage und (zu) minderhaltig befunden. Ausgebreitet[7]) hat Er — ausgebreitet worden ist Deine Herrschaft und gegeben worden den Medern und Persern. Deshalb kam Darius zuerst zur Herrschaft, damit das Gesicht erfüllt würde". — Hier endet serm. XVIII (19) des arm. Textes. Im Syr. heißt es weiterhin.

Und darnach erhielt es Cyrus der Perser bei Vollendung der 70 Jahre, zur Zeit da Daniel betete, es möge die Gefangenschaft durch ihn zurückkehren, wie Isaias von ihm prophezeite[8]): „Er wird meine Stadt erbauen

1) Arm. auch; Ant. primus.

2) In Cod. b Wr. fehlen die Worte: erhielt...

3) Dan. 5, 26—28.

4) Im Arm. übersetzt: „Geschätzt, Gezählt hat er, Gewogen, — und er deutete"; Ant. et exposuit. Allein dies letzte Zeitwort gehört zum Folgenden.

5) Arm. Ant. gut: numerando numeravit.

6) Ant. abstulit.

7) Die Bedeutung „Theilen" hat das syr. Verbum פרס zunächst nicht. Auch die arm. Uebersetzung hier: „Entehrt ist, der Schmach ausgesetzt oder damit bedeckt (chajdarrageal dsanageal) ist d. H." spricht für die ursprüngl. Bedeutung ausbreiten! Ant. divisum est v. J.

8) Is. 45, 13.

Digitized by Google

und meine Gefangenen entlassen.“ Und Cyrus selbst sprach [1]): Die Herrschaft der Erde hat uns (Cod. A. mir) Gott gegeben und befohlen mir, daß ich ihm erbaue ein Haus zu Jerusalem in Judäa. Und siehe das Fasten Daniels nach seinem Gebete hielt (fastete) derselbe deshalb, weil Jerusalem bewohnt sein (bestehen) sollte 70 Wochen und darnach zerstört sein und ruhen auf der Zerstörung ewiglich bis zur Vollendung der Zeitabschnitte (Sentenzen) u. s. w.“ —

Heben wir nun die Hauptsätze aus dieser Darlegung des Aphraates heraus. Sie lauten:

Die 70 Wochen sind Jahrwochen; sie entsprechen den 70 Jahren des babyl. Exils und bedeuten 490 Jahre. Sie haben zum Ausgangspunkt das Jahr da Daniel betete (§ 6), das erste Jahr des Darius des Meders. Ihr Ende bildet die letzte Zerstörung Jerusalems, (d. h. die unter Titus (70 n. Chr.). Demnach denkt sich Aphr. — freilich mit größtem Unrecht, — Darius der Meder (=Hystaspis) habe im J. 420 v. Chr. ungefähr zu regieren begonnen. Schon unter ihm und unter Cyrus begann der Tempelbau mit der Rückkehr der Exulanten unter Esra! Die 7 Wochen, welche von den 62 eigens unterschieden werden, sind die 49 [2]) Jahre des Tempelbaus, den Zorobabel begann und vollendete. Dann folgen 62 Wochen oder 434 Jahre, während deren Jerusalem, das wieder erbaute bestund. — Den Tod Christi läßt Aphr. wie dessen Ankunft allgemein sich ausdrückend, „nach den 62 Wochen, nach den Wochen“ (Serm. 16. § 8., Serm. 18. § 6.) stattfinden. Auch über die Zeit der

1) I. Esdr. 1, 2.
2) S. dagegen Joh. 2, 20.

Zerstörung Jerusalems die doch der Endpunkt der 490 Jahre sein soll, spricht sich Aphr. andrerseits wieder sehr unbestimmt aus: sie sei bei, mit Seiner (Christi) Ankunft eingetreten. Die Eine Woche mit dem Ausspruche: „Eine Woche und die Hälfte Einer Woche — wird er abschaffen Schlacht- und Speiseopfer“ — gehört zu den 70 (als die letzte). Ueber die halbe Woche geht Aphr. stillschweigend hinweg. Ihm ist die Hauptsache seine These: Die 70 Wochen sind erfüllt, Christus ist gekommen, gestorben, die Geschichte und Prophezieen sind von ihm erfüllt, die hl. Stadt Jerusalem zerstört, die Juden zerstreut und verworfen. — Auf Näheres läßt sich Aphr. nicht ein. —

III.

Auch die Auslegung, welche Aphraates von den Gesichten und Weissagungen von den (vier) Weltreichen (Dan. II. VII. VIII.) gibt (Serm. V 5—6; 10—18), bietet sehr viel des Interessanten dar, — die lateinische Uebersetzung leider auch hier wieder Anlaß zur Klage.

Das Gesicht Nabuchodonosors (Dan. II.) von der Bildsäule und dem Steine, sowie das Daniels (cp. VII.) von den vier Thieren haben nach Aphr. denselben Inhalt und dieselbe Bedeutung. Dan. VIII. unterstützt deren Erklärung.

Ant. gibt von § 10 den Inhalt also an: Ex prophetia Danielis ostenditur, Romanum imperium a Persis debellari non posse, sed duraturum usque ad secundum Christi adventum. Daß er damit nur theilweise das Richtige trifft, wird aus der weiteren genauen Wiedergabe und Vergleichung der beiden Texte des Aphr. sich ergeben.

Digitized by Google

Bei Gennadius führt dieser fünfte Traktat in bezeichnender Weise den Titel: De regno Persarum, während der syr. Text ihn überschrieb: Von den Kriegen (arm. Singul.). Aphr. hat unleugbar diesen Traktat angesichts der großartigen Vorbereitungen des persischen Königs Sapor zum Krieg gegen Kaiser Constantin geschrieben; als Abfassungszeit ist das Jahr 648 des Alexander, (=336/37 n. Chr.) angegeben, dasselbe Jahr, in dem Nisibis von den Persern belagert wurde. Er prophezeit dem Sapor [1]) seine Niederlage; er werde mit seinem Hochmuthe ebenso gedemüthigt werden, als aller menschliche Hochmuth nach den Aussprüchen [2]) und Beispielen [3]) der hl. Schrift. „Jeder, der stolz war, wurde gedemüthigt."

So (§ 5.) Darius, König der Perser, von Alexander, dem Sohn des Philippus, dem Macedonier. Dies hat Daniel (VIII cp.) gesehen und geweissagt. Der „Widder" ist von dem „Ziegenbock" gedemüthigt, dessen beide Hörner zerbrochen worden, indem Alexander der Grieche den Darius den König der Meder und Perser tödtete". Jetzt erhebe sich wiederum derselbe Widder, dessen Hörner längst abgebrochen worden, gegen den Ziegenbock (§ 6), gegen das vierte Thier (Dan. 7, 7), das starke und gewaltige, dessen Zähne eisern, dessen Klauen

1) Seinen Namen nennt er sebstverständlich als persischer Unterthan hier nicht.

2) § 2 Luc. 14, 1, 11. Jer. 9, 23. (2. Cor. 10, 17;) Ps. 36, 35 f.

3) § 3. 4. Von Cain bis auf Sennacherib, Nabuchodonosor und Darius, den König der Meder, Perser (und Parther arm.;) auch Ant. läßt es aus: § 5.

Digitized by Google

ehern, das da frißt und zermalmt und was übrig ist mit den Füssen zerstampft.

„O Widder mit zerbrochnen Hörnern, laß ab von dem Thiere und reize es nicht, auf daß es dich nicht fresse und zermalme. Vor dem Ziegenbock konnte der Widder nicht bestehen; wie wird er vor dem schrecklichen Thier bestehen können, dessen Mund so Großartiges redet, das sich auf Jeglichen, den es antrifft, stürzt (lagert) wie der Löwe auf seine Beute. Wer den Löwen reizt, wird dessen Antheil, und wer die Bestie aufweckt, den frißt sie, und wer hingeht und unter die Füße des Thieres fällt, den zertritt es. Denn das Thier wird nicht getödtet, bis „der Alte an Tagen auf dem Throne sitzt, und der Menschensohn nahetritt vor Ihn, und ihm gegeben wird die Herrschaft. Und dann wird das Thier getödtet [1]), und sein Leib geht zu Grunde, und das Reich des Menschensohnes wird ein ewiges Reich, und seine Herrschaft dauert von Geschlecht zu Geschlecht."

§ 10. „O du, der du dich erhebst und erhöhst, der Hochmuth deines Herzens verleite dich nicht zu sagen: Ich will hinaufziehen [2]) wider das reiche [3]) Land und wider das gewaltige (arm. schreckliche) Thier! Denn nicht wird getödtet (arm. verwundet) das Thier durch den Widder mit zerbrochenen Hörnern; der Ziegenbock hat ja die Hörner des Widders zerbrochen. Jetzt ist ja der Widder das gewaltige Thier geworden [4]). Als näm-

1) Arm. verwundet.

2) und hinkommen arm.

3) Arm. bebaute. Ant. universum orbem.

4) Arm. auch: Und jetzt ... Ant. cum efferatus est in eum nach Dan. 8, 7 (Vulg.). Die latein. Uebersetzung macht eine rich-

Digitized by Google

lich die Söhne Japheths die Herrschaft erhielten, tödteten sie den Darius, König der Perser. Jetzt hat das vierte Thier das dritte verschlungen [1]); und das dritte [2]) sind die Söhne Japheths, und das vierte die Söhne Sems, nämlich die Söhne Esaus [3]). Denn als Daniel das Gesicht von den vier Thieren schaute, sah er zuerst eines aus den Söhnen Chams [4]), den Samen Nimrods, d. h. die Babylonier, ein zweites der Meder und Perser, die Söhne Japheths sind; ein drittes der Griechen, der Brüder der Meder; und das vierte der Söhne Sems d. h. der Söhne Esaus [5]). Es entstund nämlich Gemeinschaft der Söhne

tige Auffassung der Ansicht des Aphr. ganz unmöglich S. u. zu § 17 geg. d. E.

1) Ant. regnum obtinuit contra tertiam. Arm. secundam.

2) Arm. das zweite, Ant. nonne ergo devoravit et secundam. Secunda et tertia bestia est ex filiis Japhet. — S. Gen. 10. 2: Filii Japhet: . . . Madai et Javan.

3) Ant. setzt zu: qui fuit ex filiis Sem.

4) Gen. 10, 8.

5) Daß Aphr. damit die Römer bezeichne, ist klar. Nöldeke bemerkt aus Anlaß dieser Stelle (l. c. S. 1529): Da Aphr. zuweilen persönlich mit Juden disputirte, so ist es nicht zu verwundern, daß er ihnen auch dies oder jenes, zum Theil wohl unbewußt entnimmt. So betrachtet er (wie später auch die Araber) sie als Söhne Esaus, ohne zu merken, daß der grimmigste Haß den Juden diese Benennung in den Mund gelegt hat; er sieht ja vielmehr wegen dieser Abstammung die Römer als Erben des dem Sem ertheilten Segens an, und wendet ihnen, wie insgemein die persischen Christen seine volle Sympathie zu.“ Allein wenn Aphr. auch die Römer von Esau ableitet, wie auch Anton. meint (S. 90, 4 f), so folgt daraus noch nicht, daß er dies unbewußt thue: vielmehr scheint er diese Bezeichnung der Römer, die er in diesem Traktat nicht mit Urnamen nennt (nur einmal § 16. g. E. steht im syr. Texte der Name derselben, während der arm. auch hier „Söhne Esaus“ hat) aus eben demselben Grunde wie die Sapors gewählt zu haben, um sich mit seiner „Vaterlandslosigkeit“ und Hoffnung auf den Sieg

Digitized by Google

Japheths mit den Söhnen Sems[1]), und es wurde der Vorrang (die Führerschaft) von den Söhnen Japheths des jüngeren (Ant. gut: der Söhne Noës) genommen, und Sem dem älteren gegeben und bis auf den heutigen Tag besteht er und bis in Ewigkeit (arm. der Ewigkeit (od. Zeit); Ant. permanebit). Wann aber die Zeit des Endes der Oberherrschaft der Söhne Sems da sein wird, wird das Reich den Herrscher empfangen, der von den Söhnen Judas ausgegangen (fehlt im Arm.), wann er kommen wird bei seiner zweiten Ankunft. —

Im Gesichte[2]) Nabuchodonosors habe die Bildsäule ein goldenes Haupt, und werde er deshalb so genannt, weil an ihm sich Jer. 51, 7 erfüllte: Ein goldner Kelch in der Hand des Herrn ist Babylon, der die ganze Erde berauscht; dann weil Babylon Anfang und Haupt aller Reiche genannt werde (Gen. 10, 10): „Der Anfang des Reiches Nimrods war Babel".

---

des (christlichen) Römerreiches dahinter zu bergen. Nach den Andeutungen, die Aphr. über die Behandlung der Christen im persischen Reiche gibt, sind seine Sympathien für die Römer freilich begreiflich. Uebrigens beachte man, wie unbestimmt seine Aeußerung über Vergemeinschaftung der Japhetiden mit den Semiten hier sofort lautet und ebenso ist es hinsichtlich des „Segens über Sem" der Fall. — Die fortgesetzte Polemik, die Aphr. gegen die Juden führt, und denen er auch hier gegenübertritt (s. u. § 16 und 18), spricht sehr gegen die Anschauung Nöldekes. Wenn Aphr. den Söhnen Jacobs die Söhne Esaus gegenüberstellt, bekämpft er damit zugleich auch die falschen Hoffnungen der Juden und auch insoferne fällt Licht auf die von ihm beliebte Bezeichnung.

1) Ant. versteht den Satz zunächst mit Bezug auf die griechischen Colonien in Italien, die mit den Ureinwohnern verschmolzen den römischen Staat bildeten, sodann vom Aufgehen Griechenlands im römischen Weltreich.

2) Dan. 2.

Digitized by Google

„(Arm. Hände) und Brust und Arme der Statur von Silber bedeuten ein Reich, das geringer als jenes, nämlich Darius den Meder, insofern er das Reich durch die Wage (das Gewicht) empfing [1]). Denn es wurde das Reich des Hauses Nimrod gewogen und als minderhaltig erfunden [2]); als minderhaltig erhielt es Darius (arm. der König). Deshalb sagte er (arm. das Wort): „Geringer ist sein Reich". Und weil es minderhaltig war, beherrschten die Söhne Madais nicht die ganze Erde [3])."

„Leib und Hüften der Statue von Erz, und — heißt es — ein drittes Reich wird herrschen über die ganze Erde (arm. Erdkreis): das ist das Reich der Söhne Javans, die Japhethiden sind. In das Reich ihrer Brüder sind eingedrungen die Söhne Javans, denn Madai und Javan sind (arm. waren) Söhne Japheths. Madai aber war thöricht und unfähig zur Führung der Herrschaft [4]), bis Javan sein Bruder kam, der weise und klug war, um das Reich zu vernichten [5]). Es herrschte nämlich Alexander, (syr. Sohn des Philippus), über die ganze Erde (ar. den Erdkreis).)" —

„Und Schenkel und Füße der Bildsäule von Eisen, das ist das Reich der Söhne Sems, der Esaviten, wel-

1) Ant. minoris ponderis.

2) Dan. 5, 26 f.

3) Ant. propterea ejus regnum numilius, atque inferius esse significatur. Nam defecerat illud, et non fuerunt sub ejus dominio viri universae terrae. Das Arm. lautet eigentlich: nicht herschten...

4) Ant. deficiens in regimine regni; allein der arm. Ablativ entspricht hier der syr. Präposition oder Conjunktion כון דל

5) Arm. und kundig, die Herrschaft zu führen. Es ist also das Wort למובדו des syr. Textes in למדברו umzuändern.

Digitized by Google

ches stark ist wie Eisen. Und — sagt er — wie das Eisen Alles zermalmt [1]) und zerdrückt: so wird es (scil. das vierte Reich) zermalmen und bezähmen [2]) (unterwerfen) Alles. Und er deutete betreffs der Füße und Zehen, die zum Theil aus Eisen und zum Theil von Lehmscherben waren, also: „So werden sie sich durch Menschensamen vermischen, aber nicht mit einander verbunden bleiben, wie sich Eisen mit Lehm nicht vermischen läßt [3])." Das hat er vom vierten Reiche angegeben. Denn im Reiche der Söhne des Esau kam nicht ein König, Sohn eines Königs zur Führung der Herrschaft [4]), sondern nachdem die Söhne Esaus sich versammelten in einer mächtigen [5]) Stadt hielten sie eine Berathung ab [6]), und von da aus bestellten sie als Haupt der Stadt [7]) einen weisen Mann, um die Herrschaft zu führen: damit sie nicht, wann der Führer (Fürst) [8]) ihrer Herrschaft sie wäge, als minderhaltig erfunden würden und das Reich ihnen genommen würde, wie das Reich der Söhne [9]) Nimrod des Hochmüthigen [10]) weggenommen und den

---

1) Und aufreibt arm., Ant. scindet.

2) Arm. bändigen und aufreiben.

3) Arm. nicht werden sie sich vermischen noch anschließen an einander. Denn aus Einem Samen werden sie sein, aber sich nicht mit einander verbinden, wie sich Eisen und Lehm nicht verbindet

4) Ebenso im Arm. Ant. frei.

5) Arm. in irgend e. St.

6) Ant. donum consilii, wie buchst. das Arm. dem Syr. nachbildet.

7) Arm. die Vornehmen d. St.; Ant. ex magnatibus civitatis.

8) Auch arm., Ant. Dominus; zuvor gibt er es mit Rector.

9) Arm. des Hauses N.

10) Bei Ant. fehlt das Adjectiv.

Digitized by Google

thörichten Medern gegeben wurde. Der jeweilige König vernichtete die Nachkommenschaft seines Vorgängers, und keineswegs verbanden sie sich mit einander. Mit dem Menschensamen aber, welcher im Lehm versinnbildet wurde, ists also. Wann ein König für das Reich gewählt worden, da vermischte er sich mit der Wurzel des eisernen Reiches [1]). Er that aber kund, daß in den Tagen jener Könige [2]), die zur Herrschaft kommen werden, der Gott des Himmels ein Reich aufrichten wird, welches ewiglich nicht zerstört werden und vergehen wird, welches das Reich des Königs Christi ist, (welches das vierte Reich vorübergehen macht) [3]). —

§ 11. Oben sagt er [4]): „Du sahest, daß ein Stein sich ablöste ohne (arm. eines Menschen) Hände, und das Standbild schlug auf seine eisernen (syr. und thönernen) Füße und sie wohl zerdrückte [5]). Er sagte aber nicht, daß er die Bildsäule am Haupte traf, noch an [6]) Brust und Armen, noch auch an Leib und Hüften: sondern an den Füßen. Denn von der ganzen Statue traf der Stein

---

1) Ant. Itaque genus illud hominum praesignatum fuit in testa mixta ferro, ut et discordia, et crudelitas eorum his signis indicaretur; quapropter qui Rex eligebatur, revera innitebatur radicibus ferreis.

2) Dieser Zwischensatz fehlt im Arm.; es hat nur: in den T. jener Reiche.

3) Das Eingeklammerte steht nur im syr. Texte. Ich wollte das syr. Wort מעברא nicht mit „abschaffen“, eher mit „ablösen“ übersetzen.

4) Dan. 2, 34.

5) Arm. und sie dann niederwarf, vernichtete (Ant. deinde dejiciebat).

6) Händen arm., Br. u. A.

Digitized by Google

bei seiner Ankunft bloß mehr die Füße [1]) an. Im folgenden Verse sagt er: Zermalmt [2]) wurden allzumal Eisen und Erz und Silber und Gold." Denn wann Christus der König nach denselben regieren wird, **dann wird Er das vièrte Reich** demüthigen und die ganze Bildsäule (arm. hernach; Ant. brevi tempore) zertrümmern. Bildsäule wurde die ganze Welt genannt, deren Haupt (ar. der König) Nabuchodonosor, (ar. Hände, A.) Brust und Arme der König von Medien und Persien; Bauch und Hüften der König der Griechen, Schenkel und Füße das Reich der Söhne Esaus. Der Stein aber, der die Bildsäule traf und zertrümmerte und von dem die ganze Erde erfüllt wurde, ist das Reich Christi des Königs, der das Reich dieser Welt [3]) abschaffen und (selbst) regieren wird in Ewigkeit der Ewigkeiten."

§ 12. Das große Meer in der Vision Daniels (7, 2) ist diese Welt, die vier Thiere die eben beschriebenen Reiche.

§ 13. . . „Das erste Thier (Dan. 7, 4) ist das Reich von Babylon [4]), welches einem Löwen ähnlich. Denn also schrieb Jeremias: Ein irrend Schaf ist Israel, Löwen haben es versprengt; zuerst fraß es der König der Assyrier. Der andere wurde noch stärker als er, der König (dieser) von Babylon (syr. Nabuchodonosor) [5]), den Jeremias einen Löwen nannte mit Adlerflügeln. Denn

---

1) Arm. und aufgerieben.

2) Ant. et tibias.

3) Statt dessen gibt Ant. falsch: qui facit, ut transeat regnum illud.

4) Arm. König der B.

5) Nach dem Arm. verdient also die Lesart des Cod. A — אחרנא und עשן den Vorzug.

Digitized by Google

also heißt es von ihm[1]): Als Nabuch. mit den Thieren in die Wüste hinausgegangen, wuchsen seine Haare nach Art eines Adlers“; und heißt es: „Ich sah, daß seine Flügel ausgerissen wurden und (arm. es stieg hinab und) stund auf seinen Füßen wie ein Mensch und ein Menschenherz wurde ihm gegeben.“ Zuvor nämlich im Gesichte von der Statue wurde er dem Golde verglichen, das kostbarer als Alles, dessen man sich auf Erden bedient[2]); in der Vision von den Thieren ist er dem Löwen verglichen worden, der alle Thiere durch seine Stärke übertrifft. Auch durch den Adler wurde er versinnbildet, der edler als alle Vögel[3]). Was von ihm geschrieben, erfüllte sich an ihm. Der Herr sagte von ihm[4]): Ich bin es der das eiserne Joch gelegt auf den Nacken aller Völker, und sie sollen dem König von Babylon 70 J. dienen; auch die Thiere der Wüste und die Vögel des Himmels habe Ich ihm zum dienen gegeben.“ Als er nämlich König geworden, gleich dem Haupte von Gold, dienten ihm die Menschen als dem Könige. Als er in die Wüste hinausgegangen, dienten ihm die Thiere, wie dem Löwen. Als seine Haare gewachsen, nach Art eines Adlers, dienten ihm die Vögel des Himmels, wie dem Adler. Als sich aber sein Herz erhob und er nicht erkannte, daß ihm vom Himmel die Herrschaft verliehen, wurde das eiserne Joch vom Nacken der (arm. aller) Menschen (weg) gebrochen, und er

1) Dan. 4, 30.
2) Ant. aestimatur.
3) Arm. stärker; Ant. pernicitate praedita.
4) Jer. 28, 14, 25, 11.

Digitized by Google

ging hinaus mit den Thieren, und statt des Königsherzens wurde ihm ein Löwenherz gegeben. Als er sich über die Thiere erhob [1]), wurde ihm das Löwenherz genommen und ihm ein Vogelherz gegeben. Als nun ihm Flügel wuchsen nach Art eines Adlers, erhob er sich über die Vögel, und dann wurden ihm auch die Flügel ausgerissen [2]) (und ihm ein niedriges [3]) Herz gegeben). Als er aber anerkannt, daß der Allerhöchste im Menschenreiche gebietet, der es gibt, wenn Er will, da lobte er (Gott) wie ein Mensch [4])."

§ 14. Vom zweiten Thiere sagte er „es gleiche einem Bären und sei auf Einer Seite gestanden [5])", weil das Reich der Meder und Perser, solange es bestund, im Orient bestund [6]). „Und drei Rippen in seinem Rachen", weil der Widder gegen Westen, Norden und Süden stieß [7]), nach den drei (Winden des H.) Himmelsrichtungen. Diese drei Richtungen behielt er und (Ant. auch per hos darnach) stieß er gemäß den drei (= der Dreizahl) Rippen im Rachen des Bären, bis der Ziegenbock im Westen auszog, den Widder traf und die Rippen in seinem Rachen wegnahm. —

Das dritte [8]) Thier aber gleicht nach ihm einem Parder mit vier Vogelschwingen an seinen Seiten und

1) Das syr. אשתקל ist also in אחרים umzuändern.

2) Das eingeschlossene findet sich bloß bei Wright.

3) שפלא.

4) Arm. wurde ihm ein verständiges Herz gegeben und er begann zu preisen Ihn als Mensch.

5) Dan. 7, 5.

6) Arm. das R. der P. und M., und im Or. stund es fest.

7) Dan. 8, 4.

8) Dan. 7, 6.

Digitized by Google

vier Häuptern. Das dritte Thier ist Alexander der Macedonier; denn er war stark[1]) wie ein Parder. Vier Flügel und vier Häupter hat das Thier, weil er die Herrschaft seinen vier Freunden gab[2]), um dieselbe nach ihm zu führen. Nachdem er gekommen[3]) und den Darius getödtet, regierte er statt desselben[4]). —

Das vierte Thier (Dan. 7, 7) ist das Reich der Söhne Esaus. Denn nachdem Alexander der Macedonier zur Herrschaft[5]) gelangt war, entstund[6]) das Reich der Griechen, zu denen er ja auch gehört. Die Vision vom dritten Thiere aber wurde an ihm erfüllt, da Eins ist das dritte und vierte[7]).

---

1) Arm. und rüstig, behende.

2) S. das griech. Scholion aus Hippolyt (bei Bardenhewer, des hl. Hippolytus von Rom Commentar z. B. Daniel. S. 84, 1,) wonach gleichfalls Alexander selbst noch die Theilung vornahm, und I. Macc. 1, 5—6.

3) Ant. nach Asien.

4) Ant. nach ihm über den Orient.

5) Ant. von Asien.

6) Arm. wurde gegründet, befestigt; Ant. fundatum est.

7) Arm. „Allein die Vision des dritten Thieres wurde an ihm erfüllt, da er sah das dritte und das vierte.“ Es ist klar, daß der armenische Uebersetzer statt des syr. חדא — חזא gelesen hat (arm. iprev jedes na). Damit ist freilich die eigentliche Anschauung des Aphr. hinsichtlich des vierten Reiches deutlicher ausgesprochen, als sie nach der latein. Uebersetzung erscheint: et in eo visio tertiae bestiae impleta est, quae vicit secundam, tertia vero bestia superata est a quarta. Für die Ursprünglichkeit des syr. Textes und die Beschaffenheit der lat. Version bei Ant. gibt es kaum eine bedeutsamere Stelle. Ant. sieht demgemäß erst etwas später den Widerspruch ein, der sich bei Aphr. in Auslegung des vierten Thieres findet, indem er theils das römische Reich sich darunter denkt, theils wiederum das griechisch-syrische (s. § 15), und hier die beiden zusammenwirft.

Digitized by Google

Alexander aber regierte zwölf Jahre, und es waren griechische Könige [1]) nach Alexander. Es sind 17 Könige und deren Jahre 269 von Seleucus Nicator bis Ptolemaeus [2]). „Caesarianer" [3]) (d. h. römische Imperatoren), Kaiser waren es von Augustus bis auf Philippus den Cäsarianer — 27 Könige, und es sind ihre Jahre 293 Jahre [4]), — und 18 des Severus [5]). —

1) Im Arm. gehört: (und) nach Al. zum Folgenden. Ant. Et deinceps fuerunt alii reges Graecorum. So liest auch Cod. A. Wr. Und nach Al. sind. . . .

2) Arm. Und nach Al. sind 17 Könige von ihm an, und es sind deren Jahre 260. — Für Seleucus steht in der armen. Version des Aphr. der ältere Name Ghjestowne, der in der jetzigen. arm. Bibelübersetzung mit Seleucus vertauscht ist. S. 2. Macc. 3, 3. Das hohe Alter dieser Uebersetzung ergibt sich daraus. Ptolemaeus Dionysius XIII?, der im J. 47 v. Chr. umkam. Die Vermuthung Antonellis, diese Stelle des arm. Textes möchte fehlerhaft sein, und statt Ptol. entweder Antiochus oder Philippus stehen, wird durch den syr. Text nicht bestätigt.

3) Arm. Und es waren Seleuciden von Augustus bis auf Philippus. Bei Ant. fehlt „bis auf Phil." den C. — Er meint, Aphr. nenne die römischen Kaiser als Nachfolger des Seleucus absichtlich so, um sich für den Fall, daß sein Brief in die Hände der Perser fiele, sicher zu stellen und die bereits begonnene Verfolgung durch jene Andeutungen nicht noch zu steigern. Daß die Worte „bis auf Philippus" nur zufällig im lat. Texte fehlen, sieht man aus Ant. Bemerkung über die auffällige Erwähnung gerade dieses Kaisers nnd des Augustus seitens unsres Aphraates. Aphr. führt gerade ihn mit Namen an, weil er noch als praefectus praetorio in demselben Jahre, in dem er zum Kaiser erwählt ward (244 n. Chr.)·, den König Sapor I. aufs Haupt schlug, und will damit Sapor II. sein Geschick andeuten, wie Ant. mit richtigem Tact urtheilt.

4) Vom Tode Cäsars bis zu dem Philipps des Arabers (44 v. Chr. — bis 249 n. Chr.) ergeben sich gerade 293 J.

5) Arm. Ant. Decem autem et octo Severiani. — Ant. vermuthet es sei der arm. Text hier lückenhaft und etwa „bis auf Valerian" zu ergänzen. Vom Tode des Alexander Severus bis

Digitized by Google

Es sagte aber Daniel[1]): „Ich betrachtete die 10 Hörner auf dem Haupte des Thieres". Die 10 Hörner sind 10 Könige[2]), die aufstunden in jener Zeit[3]) (bis auf Antiochus). Und es heißt: „Ein kleines Horn zwischen den 10 empor, und es fielen[4]) drei vor ihm."

§ 15. „Als nämlich Antiochus zur Herrschaft gelangt war, demüthigte er drei Könige, erhob sich wider die Heiligen des Allerhöchsten und gegen Jerusalem und verunreinigte die heilige Stätte und verhinderte Schlacht- und Speiseopfer eine Woche und eine halbe Woche d. h. 10½ Jahre".... Damals, sagt Aphr., sei Ps. 78, 1—3 in Erfüllung gegangen, spricht vom Martertode des greisen Eleazar (II. Macc. 6) und der heil. „Samona", der Mutter der 7 Brüder (II. Macc. 7.), Dan. 7, 9, 25, 26 beziehen sich auf ihn und das über ihn ergangene Strafgericht (II. Macc. 9, 5 ff.). — Die Zeitbestimmung

zum Anfange der Regierung des K. Valerian sind 18 Jahre (235—253 n. Chr.). Beide habe dann Aphr. wieder als Omina aufgeführt. Alexander Sev. besiegte die Perser und wird von Aphr. schon seines Namens wegen als Nachbild Alexanders M. „des Ziegenbocks der den Widder besiegte" erwähnt, sein Sieg als Vorbild des jetzt bevorstehenden hier in Erinnerung gebracht. Valerian wäre dann als Typus der nur zeitweisen Niederlage der Römer, der „vierten Thieres", des „Reiches der Söhne Esaus" gedacht, die Aph. unten (§ 18 g. Ende) dem Umstande zuschreibt, daß „damals die Magnaten und Könige Jesum Christum nicht mit sich in den Krieg genommen", d. h. Heiden, ja Christenverfolger waren. — Wäre indeß Septimius Severus mit seinen 18 Regierungsjahren gemeint (193—211), so würde Aphr. damit gleichfalls ein Beispiel schmählicher Besiegung der (Parther) Perser herausgreifen wollen. S. Ant. zu d. St.

1) Dan. 7, 8, 24.

2) Arm. Reiche.

3) Das bezeichnete blos im Syrischen.

4) Arm. wurden weggerissen.

Digitized by Google

Dan. 9, 25: „bis auf die Zeit, (der) Zeiten und eine halbe Zeit (Vulg. und Hebr. usque ad tempus et tempora ...) bedeutet 1½ Woche = 10½ Jahre.

§ 16. Es heißt [1]) weiter: „Erhalten werden [2]) das Reich die Heiligen des Allerhöchsten". Was sollen wir davon sagen? Daß etwa die Kinder Israel das Reich erhalten haben? Das sei ferne. Oder daß etwa jenes [3]) Volk kommen wird auf den Wolken des Himmels? Das (sc. Reich) ist an ihnen vorübergegangen [4]). S. Jer. 9, 30. Is. 52, 11. „Von den Heiligen des Allerhöchsten sagt er also: In Ewigkeit der Ewigkeiten werden sie das Reich erben. — Jene aber ruhten ein wenig vom Tribute an Könige und Fürsten, nach dem Tode des Antiochus nämlich bis die 62 Wochen voll geworden und der Menschensohn kam, um sie zu befreien (syr. und zu sammeln), aber sie nahmen Ihn nicht auf." ... Aphr. entwickelt letzteren Gedanken durch eine ansprechende Erklärung der Parabel vom Weinberg (Is. 5. Dt. 32, 32. Ez. 15, 4. Lc. 22, 30. ...) Der Weinberg ist Christus, Sein Vater der Gärtner, die Rebe (n) die, so aus Seinem Kelche trinken. Nun ist ein (arm. anderer) Weinberg statt jenes Weinberges entstanden, und auch das Reich bei Seiner Ankunft hat Er den Römern [5]) übergeben, die Söhne Esaus genannt worden, und sie die Söhne Esaus bewahren das Reich seinem Geber."

---

1) Dan. 5, 18.

2) Ant. acceperunt.

3) Arm. er mit jenem Volke.

4) Arm. längst. Ant. sed multo ab hinc tempore Deus recessit ab eis.

5) Arm. Und das Reich hat Er bei Seiner (Ant. ersten) Ankunft den Söhnen Esaus gegeben ... der ihnen gegeben.

Digitized by Google

§ 17. „Das Reich der Ewigkeit aber erbt das heilige Volk, das statt des (arm. ersteren) Volkes erwählt worden.“ Dt. 32, 21. Er befreite sich ein heiliges (arm. ein h., eigenes) Volk. Siehe, jeder Bund Gottes (mit Gott verbündete) ist befreit vom Tribute an Könige und Fürsten, denn wenn auch Jemand den Heiden dient [1]), sobald er dem Bunde Gottes nahet, wird er befreit; die Juden (arm. jene) aber dienen in Knechtschaft unter den Heidenvölkern. Von den Heiligen heißt es also: „Sie werden das Reich erben, das unter dem Himmel ist. Denn wenn er es von Jenen gesagt hätte, warum dienen sie in Knechtschaft unter den Heiden? Wenn sie aber sagen werden, es sei noch nicht geschehen, (geworden), aber es wird [2]) (werde?) geschehen [3]): das Reich, das dem Menschensohne wird gegeben werden, ein Reich des Himmels und der Erde [4]). Siehe, die Söhne des Reiches sind verzeichnet und haben ihre Befreiung [5]) von dieser Welt erhalten. Denn solange es hienieden ist [6]), will sich nicht unterwerfen das Heer (dem Heere syr.; arm. besser) des Königs, der kommen und sein Reich in Empfang nehmen wird, sondern es bewahrt sein Unterpfand in Ehre, damit nicht wann der kommt, der das Reich abschafft, er im Zorne über sie komme. Wann der kommt — „dessen das Reich ist“

---

1) (Arm. ein Götzendiener aus den Heiden ein Sklave ist).

2) הויא fehlt in Cod. B.; aber arm. steht tini dafür: Ant. sed fiet:

3) Arm. siehe.

4) Arm. ist es.

5) Arm. dessen Pfand.

6) Ant. Atque adeo interea.

Digitized by Google

— bei Seiner zweiten Ankunft, nimmt Er (arm. für sich), was Er gegeben, und wird selbst König sein in Ewigkeit der Ewigkeiten, (syr. und sein Reich wird nicht vergehen)".

§ 18. „Zuerst hat er nämlich (die Krone und arm.) das Reich den Kindern Jacobs gegeben und ihnen die Söhne Esaus unterworfen, wie auch Isaac zu Esau sagte: (Syr. Jacob) deinem Bruder sollst du dienen. Als sie aber unnütz gehandelt in Seinem Reiche, nahm Er es den Söhnen Jacobs weg und gab es den Söhnen Esaus, bis der kommen wird, „dessen das Reich ist" [1]) und sie die Hinterlage dem zurückgeben, der sie gegeben. Nicht werden sie demselben sich widersetzen [2]) und der Wächter des Reiches sich dem unterwerfen, dem Alles unterworfen ist. Deshalb wird dies Reich der Söhne Esaus nicht übergeben werden in die Hände der versammelten Heere [3]), die wider dasselbe hinaufziehen wollen, weil das Reich seinem Geber bewahrt bleiben wird (syr. und Er dasselbe bewahren wird). — Was ich dir aber schrieb, mein Lieber, daß das Reich der Söhne Esaus seinem Geber behalten bleiben wird: — darüber zweifle ich nicht. Nicht wird besiegt werden jenes Reich, denn ein Heldenmann, dessen Name Jesus ist, wird mit dem Heere kommen, und Seine Wehr trägt das ganze Heer des Reiches (arm. Königs). Erwäge und siehe, daß er auch bei der Steueranlage (arm. Weltaufschreibung [4]) mit

1) Gen. 49, 10.

2) Das syr. כימין (= avari nach Cast.) ist also in קימין umzuändern.

3) Cod. A Wr. sing. arm. des aufgebotenen Heeres, Ant. fortiter aggregati exercitus.

4) Ant. in illa descriptione universi orbis. S. L. c. 2, 1. 2. כסף רשׁא eigentlich „Kopfgeld".

ihnen aufgeschrieben wurde. Wie Er mit ihnen bei der Steuerverschreibung aufgeschrieben wurde, so wird er ihnen (auch Cod. A) helfen, und Sein Zeichen [1]) ist häufig in jener Gegend. Mit seiner Rüstung sind sie angethan, und nicht werden sie unterliegen im Kriege. Wenn du mir aber sagst: Warum haben sie unter früheren Königen das Thier besiegt und unterworfen? Die Vornehmen und Könige, die zu jener Zeit im Reiche der Söhne Esaus existirten, wollten nicht mit sich nehmen in den Krieg jenen Mann der mit ihnen bei der Weltaufschreibung aufgeschrieben worden. Deshalb wurde das Thier ein wenig unterworfen, aber keineswegs getödtet [3])."

§ 19. Damit, sagt Aphr., sei freilich nicht Alles auf Daniels Aussagen bezügliche erschöpft, wie die Worte Gottes überhaupt unerschöpflich seien, menschliches Erkennen sei dem Tropfen des Meeres gleich oder dem Körnchen des unzählbaren Ufersandes, ein Funke dem Feuer entnommen, der das Feuer nicht verminderè. „Wenn sein Freund den (arm. vom) Geist Christi empfangen, so werde Christo damit nichts entgehen. Wenn Christus in ihm wohne, sei Er doch nicht in ihm abgeschlossen" (שלם, Ant. concluditur) . . . „Er möge darüber auch mit den Brüdern und Glaubensgenossen forschen (nach dem Syrischen). Was er ihm über die

1) Ant. Et nomen, quod scriptum est in descriptione universi orbis, fit ipsis in adjutorium.

2) Arm. „Seine Zeichen sind sehr zahlreich in der Welt"; Ant. et signa et prodigia ejus valde multa sunt in regione illorum.

3) Arm. verwundet; Ant. interfecta est.

Digitized by Google

Heere geschrieben, die zum Kriege in Bewegung gesetzt worden, sei nicht als ihm (von oben) geoffenbart anzusehen, sondern lediglich eine Entwicklung aus dem an die Spitze des „Briefes" gestellten Grundsatze, daß (noch) Jeder, der sich erhöhte, erniedrigt worden. Wenn also auch die Heere hinaufziehen und siegen, so wisse, daß es eine Züchtigung Gottes ist, und obschon sie siegen, sie (doch) durch das gerechte Gericht (Ant. Dei) werden verurtheilt werden. Das aber wisse ja, daß das Thier zu seiner Zeit wird getödtet werden (Arm. verwundet, Ant. vulnerabitur). Du aber, mein Bruder, beeifre dich unterdeß, Erbarmen zu erflehen, damit Friede werde über dem Volke Gottes." —

Man gewinnt aus Aphr. keine klare Vorstellung darüber, wie er sich die Aufrichtung des göttlichen Reiches denkt: ob schon eingetreten zu seiner Zeit (S. § 11.), sich entwickelnd, oder erst bevorstehend, ob hienieden auf Erden schon — im christlichen Römerreiche sich darstellend, oder erst der Zukunft zur Verwirklichung vorbehalten. Bald heißt es, die Söhne Esaus haben zur Zeit des Verfassers das Reich, den Römern habe Christus bei Seiner (ersten) Ankunft das Reich übergeben (§ 16); sie, die Söhne Esaus werden es Ihm bewahren, bis Er (§ 17.) wieder kommen wird, um es in Empfang zu nehmen; bald wieder: das Reich des Königs Christi werde das vierte Reich abschaffen (§ 10.)," das „Reich dieser Welt" (§ 11.), dasselbe („vierte Reich) demüthigen" (daselbst § 11.), das vierte schreckliche, unüberwindliche Thier werde seiner Zeit (§ 19.) vewundet (getödtet) werden, — und doch wieder nicht eher, bis dem Menschensohne das Reich von dem Alten der Tage übergeben

Digitized by Google

wird: § 9. u. 10. Wenn wir hier (§ 11.) lesen, der Stein vom Berge bedeute „Christus den König der das vierte Reich demüthigen und die ganze Bildsäule zertrümmern wird“ und derselbe Stein sei das „Reich Christi des Königs, der das Reich dieser Welt abschaffen und (selbst) ewiglich regieren wird“, — sagt Aphr. wieder an einer anderen Stelle, der Stein sei Christus, von dem die ganze Erde (müsse) werde erfüllt werden, denn mit dem Glauben Christi seien alle Enden der Erde erfüllt (s. Ps. 18, 5. Mt. 28, 15). Serm. 1. § 7. — Daselbst § 6: „Der Stein wird fallen (fällt) [1]) auf die Bildsäule und sie zermalmen; und es haben dadurch die Völker geglaubt, und sind ohne Furcht.“ — Daß es den Anschein habe, als werde das römische Kaiserreich in Zukunft dem Christenthum zugehören und deshalb unüberwindlich sein, spricht Aphr. in § 18. aus. —

Ebensowenig vermag er andererseits eine consequente Deutung des vierten Reiches zu geben. Die 10 Zehen der Statue sind für ihn eine unüberwindliche Schwierigkeit und nöthigen ihn zu der Aussage, das dritte und vierte sei einunddasselbe (§ 14.), und Antiochus Ep. sei das kleine Horn. Vom Antichrist redet er mit keiner Sylbe, keine Sylbe zur Bestätigung der angeblichen festen, kirchlichen Tradition, — von der Auflösung des vierten

1) נפלא — Herr Bickell: das Volk Israel ist auf ihn gefallen und deshalb für immer zerschmettert worden. — Umgekehrt ist er auf die Bildsäule gefallen und hat sie zermalmt; dadurch sind die Völker zum Glauben an ihn gekommen und „furchtlos geworden.“ Arm. „fiel“ und „zertrümmert“ (praesens). — Ant. et cecidit ... et contrivit eam et crediderunt (arm. praesens) in illum gentes nec amplius timebunt.

Digitized by Google

(römischen) Reiches in zehn Reiche[1]). Das Interessante an dieser Auslegung ist wie bei den lateinischen Vätern Augustin und Hieronymus der Einfluß der Zeitverhältnisse auf dieselbe. Aphr. — Daniel erklärend — hofft auf den Sieg des dem Christenthum allmählig sich zuneigenden Römerreichs. Hieron. fürchtet wiederum bei Deutung der Daniel'schen Vision, das Ende des Römischen Reiches und das Ende der Dinge sei gekommen, muß aber doch wieder sich selbst corrigieren und sagen: „Am Ende aller dieser Reiche . . hat sich abgelöst der Stein, der Herr und Heiland . . . und nach Zertrümmerung aller Reiche ist Er zum großen Berge geworden und hat die ganze Erde erfüllt. Die Ahnung, daß das Christenthum an die Stelle der Weltreiche bereits getreten, daß es auch für das römische Reich als heidnisches Weltreich keine ewige Dauer hienieden gebe, kämpft bei keinem Schriftsteller so deutlich mit der patriotischen Hoffnung eines immerwährenden Bestandes als bei Hieronymus. Augustin[3]) endlich ist wohl durch nichts Anderes, als die politischen Zustände seiner Zeit dahin gekommen, die Deutung der zehn Hörner auf die bestimmte Zahl von 10 Königen, die den römischen Erdkreis seiner Zeit unter sich theilen würden, aufzugeben. —

VI.

Gegen die Orthodoxie des Aphraates hat Nöldeke chwere Anklagen erhoben. Seine Christologie, schreibt

---

1) Rohling, das Buch d. Pr. Daniel, S. 83. S. meine Besprechung dieses Commentars in der Liter. Rundschau 1877, Nr. 3.

2) Comm. in. Dan.

3) Civ. D. XX. 23, 1.

Digitized by Google

er a. a. O. S. 1524, scheine noch nicht bis zu dem Standpunkte des Arius vorgeschritten zu sein, geschweige zu dem des Athanasius, und er zeige auch sonst noch Spuren ganz alterthümlicher, längst überwundener Lehren, ohne daß er sich einer Heterodoxie bewußt sei. Aphr. habe allerdings die Formel, Christus sei „Gott, Sohn Gottes, König, Sohn des Königs, Licht vom Lichte" u. s. w. S. 333 ff. Aber er erläutere sie dadurch, daß der Herr auch Mose „Gott" (Ex. 7, 1; 4, 16), andere Menschen „Söhne Gottes" und sogar den gottlosen Nebucadnezar „König" nenne. Damit werde also die Gottheit Christi für nichts mehr als einen Ehrentitel erklärt. Aphr. sei also noch nicht bis zum ὁμοιούσιος, sicher nicht zum ὁμοούσιος gelangt. Seine Psychologie, an welcher der Bischof Georg schweren Anstoß nehme, scheine der ursprünglichen Paulinischen sehr nahe zu stehen. Auf eine uralt judenchristliche Anschauung deuteten die letzten Worte in der allegorischen Erklärung von Gen. 2, 24 zurück; wer sich verheirathe, der verlasse Gott seinen Vater, und den hl. Geist seine Mutter." — Ganz anders äußert sich Bickell[1]: „Seine Lehre stimmt fast durchgängig selbst in den zu seiner Zeit noch nicht definirten Dogmen mit der kirchlichen Orthodoxie überein; so finden wir bei ihm die klarsten Zeugnisse für die Beichte, die reale Gegenwart Christi in der hl. Eucharistie, die Verdienstlichkeit des Ordensstandes u. s. w. Nur ein einziger dogmatischer Irrthum ist uns in seinen Abhandlungen begegnet; auf Grund einer höchst seltsamen und verkehrten Auslegung von I. Cor. 15, 44 behauptet er nämlich,

---

1) S. 15.

Digitized by Google

die Seele sei zwischen dem Tode und der Auferstehung im Leibe verborgen und ohne Bewußtsein." Andrerseits lesen wir bei Bickell[1]) „diese Nichtbeachtung (des Aphr. bei den Syrern) mag ihren Hauptgrund in gewissen sonderbaren und irrigen Meinungen haben, welche sich mitunter bei unserem Autor finden. Wenigstens antwortet Georg seinem Fragesteller Josua in Betreff der seltsamen Meinung des Aphr. über den Zustand der Seele zwischen Tod und Auferstehung folgendermassen: „Deine brüderliche Weisheit darf diesen persischen Schriftsteller ja nicht etwa zu den bewährten Autoren, deren Werke maßgebend sind, rechnen und hinzuzählen, so daß du dich nun für verpflichtet hieltest, deine Gedanken anzustrengen und dir den Geist darüber zu zerarbeiten, um von allen in seinen Abhandlungen vorkommenden Aeußerungen die richtige Erklärung zu erfassen und die Tragweite einzusehen. Denn wenn er auch, wie bemerkt, ein scharfsinniger und in den hl. Schriften bewanderter Mann war, so gehört er doch keineswegs zu jenen mustergiltigen Lehrern, deren Lehre man als unbedingt zuverlässig liest. Auch hatte man zu seiner Zeit und in seinem Lande keine Gelegenheit, Studien zu machen und seine Gedanken und Worte nach denen jener (großen Lehrer) zu bilden. Deßhalb findet auch der, welcher das was er liest wie geschrieben steht, einsieht und versteht, viele Fehler[2]) und unverständige Aeußerungen in seinem Buche. Zu diesen Aeußerungen gehört auch die, welche deiner Brüderlichkeit Bedenken verursacht hat."

Von Antonelli läßt sich erwarten, daß er und mit

1) S. 11.
2) „Irrthümer und sehr dunkle Sätze."

Digitized by Google

Recht das Möglichste thut, um die Rechtgläubigkeit der angeblichen Schriften des hl. Jacob von Nisibis zu retten. Er bemerkt daß derselbe in seiner Lehre und Lehrweise viel Aehnlichkeit mit Origenes und den noch älteren Vätern habe und sucht durch zahlreiche Vergleichungen mit Aussprüchen orthodoxer Väter einzelne dunkle und anstößige Stellen bei unsrem Pseudojakobus in ein besseres Licht zu stellen. Gleichwohl wird man bei genauer Ansicht des Sachverhaltes das Urtheil des Araberbischofs Georg als richtig anerkennen müssen; man begegnet wenigstens bei ihm einer wirklich verwunderlichen Naivetät, welche selbst bei der vom genannten Georg zur Berücksichtigung [1]) empfohlenen Isolirtheit dieses Schriftstellers und dem Mangel an jeglicher christlichen Litteratur und theologischen Schulung nur schwer erklärlich ist.

Zur Verdeutlichung des Gesagten lasse ich aus dem XVI (17 Wr.) Tractat, der den Titel führt „Beweis, daß Christus der Sohn Gottes ist" [2]), einige Paragraphen wieder vollständig, andere in den nöthigen Auszügen folgen. Aphr. polemisirt hier wiederum gegen die Juden und will seinen Freund in den Stand setzen, sich mit Bibelstellen des A. T. gegen deren Einwürfe zu vertheidigen.

§ 1. „Sammlung [3]) von Worten wider die Juden, die das Volk aus den Heidenvölkern [4]) verlästern [5]) und

---

1) S. auch Nöldeke, S. 1523 f.

2) Bei Gennadius: De Christo, quod Filius Dei sit et consubstantialis Patri.

3) Oder Beispiel „Exemplar".

4) Arm. der H.

5) Arm. und mißkennen und s. Ant. Exponam tibi quae re-

Digitized by Google

sagen: Ihr betet an und dient einem Manne, der geboren worden, und einem gekreuzigten Menschen, und nennet einen Menschen Gott, und obschon es keinen Sohn Gottes gibt, sagt ihr doch, daß jener Jesus der Gekreuzigte der Sohn Gottes sei". Sie geben auch einen Beleg dafür an, (arm. und sagen) Gott habe gesagt [1]): „Ich, Ich bin Gott, und kein Anderer ist außer Mir"; und wiederum [2]): „Du sollst keinen fremden Gott anbeten." Folglich also widersteht ihr Gott, indem [3]) ihr einen Menschen Gott nennt". Unverkennbar legt Aphr. in diesem Traktat das Hauptgewicht auf den Nachweis, daß die Christen schon aus dem A. T. die Berechtigung ableiten können, Jesus Sohn Gottes und Gott zu nennen, und Ihm göttliche Ehre zu erweisen, wie aus den folgenden Paragraphen aufs Deutlichste hervorgeht. Auf einen eigentlichen Nachweis für die Gottheit oder Gottessohnschaft Christi, wie man nach dem Titel erwarten möchte, geht er hier nicht näher ein; nur am Schlusse (§ 8; s. ob. Ant. gibt dessen Inhalt an: Christum venisse ostenditur, et recte in eum gentes credidisse) macht er einen Anfang dazu, indem er zeigt, daß aus der Bekehrung der Heiden, der Zerstörung Jerusalems sich ergebe, daß der verheißene (als Sohn Gottes und Gott in der Prophezie beschriebene, s. u. § 7.) Messias wirklich gekommen sei in Jesus dem Gekreuzigten [4]), an

---

sponderi possunt adversus Judaeos, qui populum gentium redarguentes: Adoratis. . . .

1) Dt. 32, 39.

2) Ex. 34, 14.

3) Nach arm. u. Cod. A. Wr.

4) Christus wurde mit Nägeln an Händen und Füßen durchbohrt. Ser. XVI. § 8.

Digitized by Google

dem allein die Weissagungen (Ps. 15, 10, 21, 1, 17, 23; 68, 22, 27; Js. 52, 13, 15, 53, 2. Zach. 13, 7. — nicht aber an David oder Saul) sich erfüllt hätten. Aphr. ist hier nach seiner Absicht zu beurtheilen; er will, wie Ant. gut anmerkt, vor Allem nur die Juden mit den eigenen Waffen schlagen und argumentirt deshalb ähnlich wie Christus selbst, der seinen Zeitgenossen gegenüber aus dem 81. Psalm für sich die Berechtigung entnimmt, Sich Gottes Sohn zu nennen, und damit den Vorwurf der Blasphemie zurückwies. Eben so wie Christus damit, daß er sagte, auch Menschen seien in der Schrift Götter genannt worden, noch nicht im mindesten in Abrede stellte, daß Er allein wahrer Sohn Gottes und Gott sei, so auch Aphr.: Er sage damit keineswegs, daß Christus nur so wie alttestamentliche Gerechte so heiße, sondern spreche öfters die direkte Behauptung der Gottheit Christi aus, wegen deren Christus diese und andere göttliche Namen von den Christen zum Aergerniß der Juden erhalte. Darnach scheint Nöldeke denn doch unserem Aphraates zu wehe gethan zu haben. Hätte er das Buch Antonelli's zu Händen gehabt, so wäre er wohl auf manche Stelle aufmerksam geworden, die eher einen Schluß auf die christologischen Anschauungen dieses alten Autors gestatten, als die von ihm zur Hervorkehrung beliebten. Eine solche hat Ant. im ersten Tractat verzeichnet, die ich wieder nach dem Syrischen und Armenischen hier behandle. Hier (§ 2.) stellt Aphr. dar, der Mensch werde durch den Glauben und die Rechtfertigung ein Haus und Tempel Christi, wie Jeremias sage: (7, 4—5 — der ursprüngliche Sinn der Stelle ist freilich mißverstanden):

Digitized by Google

Tempel des Herrn ... seid ihr" ... Ebenso sei dies zu entnehmen aus Lev. 26, 12 (Ez. 43, 9; 2. Cor. 6, 16) [1]). „Ich will in ihnen wohnen und unter ihnen wandeln"; dann aus den Worten des sel. Apostels (I. Cor. 3, 16): „Ihr seid ein Tempel Gottes, und der Geist Christi wohnt in euch." Auch Christus unser Herr sage also zu Seinen Jüngern [2]): „Ihr seid in Mir und Ich bin in euch." Daß er hier indirekt Christum als (allgegenwärtigen) Gott erklärt, sieht Jedermann ein [3]). Wenn er (§ 5.) nochmals auf die Stelle bei Jeremias, „wo die Menschen Tempel Gottes genannt werden", auf die Aussage des Apostels: „Der Geist Christi wohnt in euch" und endlich das Wort des Herrn selbst sich beruft: „Ich und Mein Vater sind Eins" — um zu beweisen „daß Christus in den Menschen wohnt, die an Ihn glauben, so lehrt er damit zugleich auch unwiderleglich, daß Christus Einer und derselben Wesenheit mit dem Vater und dem Heiligen Geiste sei. So Ant. mit Recht, praef. § 2. p. XVII. — Mit demselben Rechte betont Ant. auch eine weitere Stelle in diesem Tractat (§ 7.). Sie lautet nach dem syrischen Texte: . . . Daß Christus [4]) . . . (das Wort) . . . der Stein (Bau-, Grund-,

1) S. u. § 4.

2) Joh. 14, 20.

3) So nach dem Armenischen zu Anfang des § 6. „Daß das Wort Christus von den Propheten genannt werde" ..., dann § 7. ... Was ich vom Glauben gesagt, daß das Wort (syr. daß er ... Bickell hat nach dem Zusammenhang Herr eingeschaltet) seinen Glauben auf Erden niedergelegt."

4) Der Gedanke, daß Christus „der König" im Menschen wohne, und daß Gott im Menschen wohne, wird von Aphr. wiederholt zur Sprache gebracht und auf die genannten Schriftstellen gegründet. S. u. Ser. XVI. § 4. 5. Vergl. auch Ser. IV. § 6. „Wann ein

Digitized by Google

Eck- und Schlußstein — Mt. 21, 42. Jſ. 28, 16. ct. Dan. 2, 34. I. Cor. 3, 10) ſei, ergebe ſich auch aus Zach. (4, 7): „..Ich' ſah einen Stein, den Anbeginn der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit [1])". So überſetzt Bickell; Anton. gibt aus Waltons Polygl. den Vers nach der ſyriſchen Verſion: Tum protulit lapidem pretiosissimum aequalitatis, et misericordiae. Im Armeniſchen heißt es „einen Stein der Gleichheit (oder Gleichmäßigkeit) [2])". Das iſt auch die Bedeutung des ſyr. Wortes שויותא: aequalitas. Im Armeniſchen wird das ſofort erklärt: „Da Er von Anfang an in [3]) Gleichheit ſeines Vaters war," der ſyr. Text aber lautet nach [4]) Cod. A bei Wr.: Und warum hat er geſagt — Beginn (Anfang)? — eben weil er vom Anfange an bei Seinem Vater war".

In § 8. heißt es: „Chriſtus iſt auch das Wort

Menſch ſich ſelbſt im Namen Chriſti ſammelt, (ſiehe arm.) ſo wohnt Chriſtus in ihm, und Gott wohnt in Chriſtus. Es wird alſo ein ſolcher Menſch „Einer von dreien" (ſo überſetzt auch Bickell, Arm. ebenſo S. 76. In Ant. proinde idem homo fit quodammodo unus compositus ex tribus): er ſelbſt Chriſtus, der in ihm wohnt, und Gott der in Chriſtus wohnt; wie auch unſer Herr ſagt: Ich bin in Meinem Vater, und Mein Vater iſt in Mir; Ich und mein Vater ſind Eins. (Syr. desgleichen: Ihr ſeid in Mir, und ich bin in euch.") Und wieder ſagt Er beim Propheten: Ich werde in ihnen wohnen und unter ihnen wandeln."

1) Wr. hat רשיתא, die Peſchittho ואפק לכימא רישתא. Nach ־ין ſteht bei Wr. ein Punkt.

2) Das arm. havasaruthiun, gibt Calfa: égalité, parité; comparaison, égalisation, participation, partage; accord, union.

2) Ant. quippe a principio aequalis Patri erat.

4) Darnach hat Bick. überſetzt: Aus welchem Grunde iſt wohl hier vom Anbeginne die Rede, als deßhalb weil Er von Anbeginne an bei dem Vater war".

Digitized by Google

und die Rede des Herrn, wie geschrieben steht im Anfang des Evangeliums unsres Lebendigmachers (Bick. Erlösers, arm. Herrn): Im Anfang war das Wort" — ... Christus ist das Licht das in die Finsterniß schien ... „Er hat Sich selbst gezeigt, daß Er das (arm. wahre) Licht sei." ...

Sehr merkwürdig ist noch eine Stelle im vierten Traktat. Die Himmelsleiter, welche Jakob [1]) im Traume sah, „war das Geheimniß (Bickell: Vorbilder) unseres Erlösers (arm. Herrn), welches Jacob sah. Denn die Pforte des Himmels ist Christus, wie Er (arm. auch) sagt [2]): „Ich bin die Pforte zum Leben; auf daß (arm. und) Jeder, der durch Mich eingeht, ewig lebe." Auch David sagt [3]): „Das ist die Pforte des Herrn, durch welche die Gerechten eingehen", auch die Leiter, welche Jacob sah, ist ein Vorbild (Geheimniß) unsres Erlösers, auf welcher die (arm. gerechten) Menschen von der Niedrigkeit zur Höhe emporsteigen (arm. und sich erheben). Auch ist sie ein Vorbild [4]) (syr. des Kreuzes) unsres Erlösers, der nach Art einer Leiter aufgerichtet wurde. Und der Herr (arm. heißt es,) stund [5]) darüber [6]). Denn über Christo ist der Herr des Alls, wie der selige Apostel sagt [7]): „Das Haupt Christi ist Gott." — Im Arme-

1) Gen. 28.

2) Joh. 10, 9.

3) Ps. 117, 20.

4) Ant. hier symbolum et figura.

5) Ant. innixus stabat; arm. hasdadjeal gajr.

6) לעל הנה; Bick. Oben auf jener L.; arm. auf dem Haupte (Spitze) der Leiter darüber; Ant. cacumini scalae desuper.

7) I. Cor. 11, 3.

Digitized by Google

nischen aber lesen wir: „Denn Christus ist der Herr von Allem, wie der ſ..."

Die Bemerkung Antonellis zu dieser Stelle ist ganz vorzüglich: unser Autor scheine die Worte des Apostels in demselben Sinne zu nehmen, wie die griechischen und lateinischen Väter, sie nämlich nicht von Christus als Menschen, der unter dem Vater stehe, sondern als Gott zu verstehen, der dem Vater in allem gleich, aus Gott dem Vater gezeugt, Gott den Vater zum auctor, principium und wie die Griechen sagten zum Grunde, causa habe. Vgl. die Stelle bei Chrys. hom. 26, in ep. I. ad Cor.: Hic nobis insultant haeretici (Arianer) ex iis „quae dicta sunt, Filio quandam excogitantes diminutionem, sed in seipsos irruunt. Nam si vir est caput mulieris, caput autem est ejusdem essentiae, cujus corpus: caput autem Christi est Deus, Filius est ejusdem essentiae, cujus Pater, nempe consubstantialis." —

Wenn man solche gelegentliche Bemerkungen des Aphr. mit dem, was er in den folgenden Paragraphen dieses (16.) Traktats schreibt, zusammenhält, wird man wohl eher demselben Recht widerfahren lassen, als wenn man lediglich auf letzteren sich beruft, wie Herr Nöldeke es gethan. Das dogmatische Element tritt allerdings bei ihm weniger hervor, als das moralische und ascetische, nnd daraus erklärt sich, daß er auf die arianische Irrlehre gar nicht zu reden kommt. Beim ächten hl. Jacobus von Nisibis wäre das freilich unerklärlich, während man bei Aphr., seiner ausgesprochenen Polemik gegen die Juden und seiner „Abgeschlossenheit von den Bewegungen des Westens" wegen kaum Anstoß an solcher in die Augen fallenden

Digitized by Google

Unbefangenheit und eigenthümlichen Darstellung nehmen wird. Die letzteren Punkte werden gewiß auch in seinen oben mitgetheilten Vorstellungen über das römische Reich unschwer zu erkennen sein.

§ 2. „Darüber, mein Lieber, soweit[1]) ich vermag und meine Geringheit reicht, will ich Dir die Belege geben[2]), daß wenn wir auch Jenen zugeben, daß Er Mensch[3]) sei, so (doch) wir Ihn verehren und nennen[5]) Gott und Herr[5]). Nicht ungeziemend[6]) benennen wir Ihn, noch auch mit einem ungeziemenden[7]) (fremden) Namen belegen wir Ihn, dessen sich Jene nicht bedient hätten. Uns aber steht es fest[8]), daß Unser Herr Jesus Gott[9]) Sohn Gottes ist, und (syr. König,) Königssohn,

1) Das Eingeklammerte fehlt in der lat. Uebers.

2) Ant. Argumenta et rationes, quibus id quod asserimus, demonstrari potest, adducam.

3) Ant. quod Christus homo dumtaxat sit, nihilominus.... Auch in die Inhaltsangabe dieses Paragraphen hat Ant. das allein eingeschoben: Quod Jesus C. etiamsi homo solum esset, tamen recte Filius Dei diceretur.

4) Arm. mit genauer Nachbildung des Syrischen ו (vav): „und wir hochschätzen und verehren Ihn". Gott und Herr hat das Arm. nicht.

5) Der Nachsatz könnte auch erst mit: Keineswegs..." beginnen, und dann übersetzt werden: „und wir Ihn verehren".

6) נוכראית. Arm. „und daß wir mit keinem anderen Namen Ihn belegen, der bei ihnen nicht gebräuchlich war, womit sie nicht benannten uud ehrten". Ant.: nihilominus nos haud alio honore eum colimus, nec alio nomine nuncupamus, quam quod ipsi ad hominem honorandum adhibuissent, et quo nomine vocassent, et coluissent.

7) נוכריא; Cod. A. hat noch אחרנא davor.

8) Ant. At enim nobis pro vero compertum est, certoque persuasum.

9) Arm. und.

Digitized by Google

Licht vom Lichte, Sohn und Rathgeber, und Führer und Weg, und Erlöser und Hirt, und Sammler und Thüre, und Perle und Leuchte, und mit vielen (arm. anderen) Namen wurde Er zubenannt. Allein lassen wir diese Alle (arm. bei Seite) und beweisen[1]) wir von Ihm, daß Er Sohn Gottes, und Gott ist, der von Gott gekommen[2])." —

§ 3. „Der glorreiche Name der Gottheit (Ant. Dei) wurde auch gerechten Menschen beigelegt, und sie wurden gewürdigt, mit demselben benannt zu werden; und die Menschen an denen Gott Wohlgefallen hatte, nannte er Seine Söhne und Freunde." Moses wurde von Ihm Gott des Pharao, ja selbst Aarons genannt (Ex. 7, 1, 4, 16). . . . „Weiter vernimm darüber, daß wir Ihn (Christus) Sohn Gottes genannt haben, sie aber sagen: Während es keinen Sohn Gottes gibt[3]), macht ihr diesen Jesus den Gekreuzigten zum Erstgeborenen Sohn Gottes". Gott hat auch Israel so genannt (Ex. 4, 22, 23; Os. 11, 1. Is. 1, 2. Dt. 14, 1.). Von Salomo sagt Er: Er wird Mir Sohn, und ich ihm Vater sein[4])." Und (auch syr.) wir nennen diesen Christus Sohn Gottes, durch den (in dem) wir (Ant. quia per eum) Gott erkannt haben, wie Er Israel „Mein erstgeborner Sohn" genannt und wie er von Salomon gesagt: „Sohn wird

---

1) Arm. und wir wollen unsererseits (wenn nicht i mêdsch statt i mendsch zu lesen = in die Mitte) vorführen und Belege geben, . . . Ant. Et ex iis quae inter nos conveniunt, disseramus et afferamus rationes et argumenta, cur ille dicendus sit.

2) Ant quoniam, was das syr. ד auch bedeuten kann.

3) Arm. sagt ihr.

4) 2. Sam. 7, 14. I. Chr. 22, 10.

Digitized by Google

er Mir sein". Und Gott nennen [1]) wir Ihn, wie Er den Moses mit Seinem [2]) eigenen Namen zubenannte. Auch David sagte von ihnen: Ich sprach — Götter [3]) seid ihr, und Söhne des Allerhöchsten ihr Alle." . . . Gott hat Seinen Namen u. A. auch genannt אהיה אשר אהיה, אל שדי und אדני צבאות [4]) . . . „Obschon der Name der Gottheit groß und herrlich, hat Er ihn doch Seinen Gerechten nicht vorenthalten, und obschon Er der große König, hat Er doch den großen und herrlichen Namen des Königthums ohne Neid auf die Menschen, die Sein Gebilde sind, gelegt." —

§ 4. Auch Nabuchodonosor den Gottlosen hat Er durch Seinen Propheten König der Könige genannt [5]). . . . „Obschon Sein alle Vaterschaft [6]), hat Er doch auch Menschen Väter genannt [7]), und obschon Sein alle Gewalt, hat Er doch auch den Menschen Herrschaft über einander gegeben. Obschon Sein die Anbetung zur Ehre [8]), hat Er doch gestattet, daß hienieden ein Mensch den Anderen damit verehre." . . . „Denn Er ist der Vater der Geschöpfe auf der Welt [9]). Mehr als all' Seine Ge-

1) Arm. nannte Er; der Uebersetzer las also wohl קרויהי statt קריניהי.

2) Arm. Seines Sohnes; Ant. Dei, et Filii sui.

3) Arm. Engel. Ps. 81, 6.

4) Arm. ahiah, Schaharah, Elischade, Adone kravouth, (Ant. Adonia, Zauth); Ant. meint, das seien fünf Gottesnamen: Deus, Exercituum s. Virtutum Deus, Excelsus, Dominus.

5) Jer. 27, 8.

6) Eph. 3, 15.

7) Ps. 44, 17. „Sprechend zur Synagoge".

8) Arm. Anbetung der Majestät (Herrschaft), Ant. cum ei soli deberetur adoratio dominatus.

9) Arm. Der Vater der ganzen Welt.

Digitized by Google

schöpfe aber ehrte, erhöhte und verherrlichte [1]) Er die Menschen, indem Er mit Seinen heiligen Händen sie bildete, von Seinem Geiste in sie hauchte [2]), von Anfang an ihnen (arm. uns) Wohnstätte [3]) wurde, in ihnen wohnte und unter (in) ihnen wandelte [4]). Denn Er sagt beim Propheten [5]): „Ich werde in ihnen wohnen und in ihnen wandeln (ruhen arm.).“ Ferner sagt auch Jeremias der Prophet: „Der Tempel des Herrn seid ihr, wenn eure Wege und Werke ihr (arm. gut und) wohlgefällig macht.“ Und David (syr. hat vorher gesagt): „Herr, Wohnort (arm. Zuflucht) bist du uns geworden von Geschlecht zu Geschlecht, bevor die Berge empfangen [6]) wurden und die Erde gebar [7]) und bevor die Welt (der ganze Erdkreis syr.) befestigt wurde; und von Ewigkeit bis in Ewigkeit bist Du Gott!“ — Wie aber wird das von dir verstanden, daß der Eine Prophet sagt: „Herr, Du bist Wohnstätte uns geworden [8]),“ und der Andere: „Ich werde in ihnen (arm. euch) wohnen und mit (in) ihnen wandeln (arm. ruhen)? Zuerst ist Er uns eine Wohnstätte geworden, hernach wohnte Er und wandelte (arm. ruhte) Er in uns. Für die Weisen ist beides wahr und klar. Denn David sagt:

1) Arm. setzt noch bei: und zierte.
2) Arm. ihnen den Lebenshauch einblies.
3) Arm. Haus und Zufluchtsstätte, Ant. domus et refugium habitationis.
4) Arm. ruhte.
5) II. Cor. 6, 16.
6) Arm. befestigt w.
7) Arm. gebildet, Ant. formaretur. Ant. fierent.
8) Arm. Von Geschlecht zu G.

Digitized by Google

Herr, eine Wohnstätte bist Du uns geworden in Geschlecht und Geschlecht, bevor die Berge empfangen wurden, und bevor die Erde gebar, und bevor der Erdkreis feststund [1])."

§ 5. „Du weißt ja, mein Lieber, daß alle oberen und unteren Geschöpfe zuerst geschaffen wurden, und dann nach allen der Mensch. Denn als Gott die Welt mit all' ihrem Schmucke [2]) zu erschaffen gedachte, empfing und entwarf Er zuerst in Seiner Idee den Adam, und dann (nachdem Adam in Seinem Gedanken empfangen war), empfieng er die Creaturen: wie es heißt: „Bevor die Berge empfangen wurden und die Erde kreiste [3]) (arm. in Wehen der Geburt [4]). Der Mensch nämlich ist älter und früher der Empfängniß (= Idee) nach als (arm. alle) Geschöpfe, der Geburt [5]) (= Erschaffung) nach aber sind die Geschöpfe älter als Adam [6]). Adam wurde empfangen und wohnte [8]) in der Idee Gottes; und während derselbe empfangen, in Seinem Gedanken beschlossen war, schuf Er durch das Wort Seines Mundes

---

1) Arm. die Berge geschaffen wurden, die Erde Du bildetest, und den ganzen Erdkreis.

2) Arm. und Ausstattung, Ant. et pulchritudine sua.

3) Die eingeklammerte Stelle findet sich blos im Syr.

4) Arm. zum Säen und Wachsen.

5) Ant. erkannte die Uebereinstimmung des Textes unsres Aphr. mit der syr. Bibelübersetzung a. u. St., indem Aphr. wie sie das Zeitwort bei Erde aktivisch nehme.

6) Ant. productione.

7) Dieselben Anschauungen, — auf dieselben Schriftstellen gegründet, treffen wir bei den Nestorian. cf. Salomon von Bassora. S. dessen „Apis", von mir herausgegeben, S. 8. cp. 1.

8) Arm. blieb empfangen.

Digitized by Google

alle Creaturen [1]). Nachdem Er aber die Welt vollendet (arm. v., ausgeführt) und geschmückt (mit der Errichtung ihres Schmuckes) und nichts mehr darin mangelhaft war: dann erzeugte Er den Adam aus Seiner Idee und bildete (arm. b. und stellte her) den Menschen mit Seinen Händen. Da sah Adam die Welt begründet, (arm. und ausgerüstet), und Er machte ihn zum Gebieter über Alles was Er gemacht. Wie Jemand der einen (arm. einzigen) Sohn (arm. das diminutiv ortheagh) hätte, dem er Hochzeit bereiten will, ihm eine Frau verlobt, ihm ein Haus baut (arm. Gemach, und das Gemach mit jeglicher Zier ausschmückt) und herrichtet und richtet alles seinem Sohne Nothwendige und dann Hochzeit hält und seinen Sohn über sein Haus (arm. all seine Werke) bestellt; so machte es Gott mit Adam (syr. so erzeugte Gott den Adam nach seiner Empfängniß und machte ihn zum Herrn über Seine ganze Schöpfung). Deshalb sagt der Prophet: „(Syr. Herr, eine Wohnstätte bist Du uns geworden in Geschlecht und Geschlecht) bevor die Berge empfangen wurden, (syr. und bevor die Erde kreiste, und bevor die Welt gegründet wurde), von Ewigkeit bis in Ewigkeit bist Du (es) Herr“: damit Niemand vermeine (arm. zur Meinung komme und vermuthe), es gebe einen anderen Gott, seis vorher, seis nachher. (Syr. Er sagt von Ewigkeit bis in die Ewigkeit, wie auch Isaias sagt [2]): „Ich bin der Erste und Ich bin der Letzte“. Nachdem also Gott den Adam aus Seiner Idee herauserzeugt [3]), bildete Er ihn und hauchte in ihn von

1) Arm. zusammt auf Einmal.
2) Is. 41, 4.
3) Ant. concepisset in cogit. sua, creavit eum.

Digitized by Google

Seinem Geiste [1]), und er verlieh ihm die Kenntniß der [2]) Unterscheidung, damit er unterscheide [3]) Gutes vom Bösen und wisse, daß Gott ihn gemacht. Insoferne aber (der Mensch arm.) er seinen Schöpfer erkannte [4]) wurde Gott gebildet (entworfen) und empfangen im [5]) Gedanken des Menschen und dieser Tempel seines Gottes, wie es heißt [6]): „Tempel seid ihr — Gottes"; und Er selbst sagt [7]): „Ich will in ihnen wohnen und unter ihnen wandeln (arm. ruhen)". In (Geiste arm.) jenen Menschen aber, die ihren Schöpfer nicht kennen, wird Er nicht gebildet, noch wohnt Er in ihnen, noch wird Er empfangen in ihrem Gedanken, sondern sie gelten wie das Vieh vor Ihm und wie die übrigen Geschöpfe. Dadurch mögen sich [8]) überzeugen lassen die [9]) Hartköpfigen, daß es nicht befremdend [10]) sei, wenn wir Christus Sohn Gottes genannt, da Er [11]) ja alle Menschen (arm. selbst) empfangen und sie aus Seiner Idee erzeugt hat. Ueberwiesen sollen sie sein [12]), daß der Name der Gottheit sowohl bei (auf)

1) Arm. den Lebensodem.

2) vernünftiger U. arm., Ant. perspicacis.

3) oder wähle zwischen arm.

4) Arm. weil sicherlich der Mensch vor seinem Schöpfer vorzüglicher ist, als alle Geschöpfe.

5) Im Sinne (Geist) und G.

6) I. Cor. 16 f., II. Cor. 6, 16.

7) II. Cor. 16.

8) Arm. einsehen und ü., Ant. et fateantur.

9) od. Schwerfälligen עמלא., Ant. deceptae mentis. Calfa gibt das entsprechende arm. Wort mit perfide, traitre wieder.

10) Ant. neque insolens, n. extraneum, et alienum.

11) Nach dem obigen wohl nur auf Gott bezüglich.

12) Arm. Und berathen, sich beruhigen bei der bestellten Ordnung, Ant. et tandem admoniti cedant ordini, quem Deus constituit.

Digitized by Google

Ihm [1]) ist, als Er auch Seine Gerechten mit dem Namen „Gott“ belegt“. —

§ 6. „Wir beten Christus an, weil wir durch Ihn Gott erkannt haben“. . . . Wenn die Juden, ohne sich Gewissensvorwürfe machen zu müssen, heidnische und gottlose Fürsten anbeten — und mit dem Namen der Anbetung verehren“, „um wie viel mehr ziemt es uns, anzubeten und zu verherrlichen Jesus, der unsre beschwerten [2]) Gewissen von jeder Anbetung eitlen Irrwahns bekehrte und uns lehrte Einen Gott, unsren [3]) Vater und Schöpfer anzubeten, (Ihm) zu huldigen und zu dienen.“ — Auch das mögen Jene wissen, daß die Könige dieser Welt, sich selbst Götter mit dem Namen des großen Gottes nennen, seien es auch Abtrünnige oder Abtrünnigmachende (arm. Apostaten und Gotteslästerer), und man ihnen dieselbe göttliche Ehre erweist wie Idolen, ohne daß das Gesetz dies bestrafe und ohne daß man dabei eine Sünde habe. So Daniel dem Nabuchodonosor, Joseph dem Pharao, ohne daß die Schrift ihnen deshalb einen Vorwurf mache. „Wir aber — wahr ists uns (arm. wahrhaft glauben wir), daß Jesus Gott ist und Sohn Gottes. Durch Ihn haben wir Seinen Vater erkannt, und Er hat uns abgehalten (arm. und verhindert) von jeglicher Anbetung (arm. der Idole). Nun haben wir nichts, um Jenem

---

1) Daß Er den Namen d. G. sowohl selbsteigen hat, daß Er auch . . .

2) S. Anm. 2 ob.

3) Arm. Aller, und unsren V. — Laßt uns also anbeten preisen, h. u. d.

Digitized by Google

zu vergelten, der Solches für uns duldete [1]), außer daß wir durch Anbetung Ihm Ehre erstatten für seine Trübsal um unsretwillen [2])." —

§ 7. Weiter ziemt es uns zu erweisen, daß dieser Jesus schon vordem von den Propheten vorausverkündet und Sohn Gottes genannt wurde. David sagt [3]): „Mein Sohn bist du, (u. Cod. B. b. Arm.) Ich heute hab' Ich dich erzeugt." Wiederum sagt er [4]): „In heiliger Zierde — aus dem Schooße — von Anfang hab' Ich dich geboren." Und Isaias sagt [5]): „Ein Kind ward uns geboren, (syr. und ein Sohn uns geschenkt), und geworden ist die Herrschaft auf seiner Schulter: und Sein Name wird genannt werden: „Verwunderung und Rathgeber (arm. Fürst) und Gottes Held der Ewigkeiten [6]), und Friedensfürst, zu mehren seine Herrschaft, und seines Friedens — sagt er — ist kein Ende (arm. Maß noch Zahl) [7])." Komm also und sag mir, du weiser Lehrer Israels: Wer ist doch der, der geboren werden sollte, dessen Name: Kind (Ant. genitus), und Sohn, Verwunderung und Fürst, Gott und Held der Welt, Friedensfürst, um zu vermehren und zu (verlängern) verbreiten seine Herrschaft, und seines Friedens nicht Ende und

---

1) Arm. was dessen Majestät zukommt, Ant. amplitudini et majestati.

2) Arm. Womit wohl können wir einlösen die Schulden wegen der Leiden, die Er unsretwillen ertrug: außer daß wir mit Anbetung Ihm einbringen die Ehre und Verherrlichung für die Trübsal der Pein, die Er unsretwillen erduldete.

3) Ps. 2, 7.

4) Ps. 109, 3 fehlt im Arm.

5) Is. 9, 6.

6) Arm. der Welt.

7) Fehlt im Syr.

Digitized by Google

Zahl? Wenn wir also Christus Sohn Gottes genannt, so hat David uns (es) gelehrt[1]), daß Gott wir Ihn nennen[2]), so haben wir von Isaias vernommen, daß die Herrschaft auf Seine Schulter gelegt ist, der da Sein Kreuz nahm und aus Jerusalem hinausging. Auch daß Er als Kind geboren werden sollte, hat Isaias gesagt[3]): „Siehe, die Jungfrau wird empfangen und (arm. einen Sohn) gebären, und Sein Name wird genannt werden (arm. und S. N. nennen, Ant. vocabitur) Emmanuel denn Er ist unser Gott mit uns." —

§ 8. S. ob. „Der Herr aber wollte ihn demüthigen und leiden lassen[4]), und Er ward getödtet wegen unsrer Missethat und erniedrigt wegen unsrer Sünden und die Sünde (arm. Plur.) auf Ihn selbst gelegt. (Darum arm.) beten wir diese Erbarmungen an und beugen das Knie angesichts der Majestät Seines Vaters, der zu Sich[5]) (nicht Ihm) unsere Anbetung zurückgewandt. Wir[6]) nannten Ihn Gott wie Moses, Erstgeborner und Sohn, wie Israel, Jesus wie Jesus den Sohn Nawes, Priester wie Aaron, König wie David, Großer Prophet wie alle Propheten, Hirt wie (arm. alle) Hirten, die geweidet und geleitet (Israel syr.). — Uns aber hat Er genannt Söhne, wie es heißt[7]): Die Söhne Fremder werden auf Mich

---

1) Arm. indem er Ihn Gott (Ant. Sohn Gottes) nannte.

2) Fehlt im Arm., oder ist im Beisatz Anm. 8 enthalten, indem der Uebers. wieder קריוהי gelesen.

3) Is. 7, 14.

4) Arm. die Verdemüthigung Seines Leidens.

5) Arm. der siegend unsre Anbetung ebendahin wandte, Ant. quia per eum victoria relata illuc conversa est adoratio nostra.

6) Er nannnte; Ant. vocatus est. S. Anm. 2.

7) Ps. 17, 44.

Digitized by Google

hören. Er machte uns zu Seinen Brüdern, wie Er sagt [1]): „Verkünden will ich Deinen Namen Meinen Brüdern. Seine Freunde sind wir geworden, wie Er zu Seinen Jüngern sagte [2]): „Ich nannte euch Meine Freunde," wie Sein Vater Abraham Seinen Freund genannt [3]). Er sprach zu uns [4]): „Ich bin der gute Hirt, die Thüre, der Weg, der Weinberg, die Sonne, der Bräutigam, die Perle [5]), die Leuchte, das Licht, der König, Gott, Lebendigmacher und Heiland", nnd mit vielen Namen (Ant. hisce) wurde Er zubenannt. —

Ich schrieb an dich diese kurze Unterweisung, mein Lieber, damit du dich rechtfertigen kannst gegenüber den Juden, weil [6]) sie sagen, daß es keinen Sohn Gottes gebe [7]), und weil [8]) wir Ihn Gott, Sohn Gottes, König und Erstgeborner aller Geschöpfe nennen". —

1) Arm. Nach dem Propheten, Ps. 21, 23. Hebr. 2, 12.

2) Joa. 15, 15.

3) Js. 41, 8.

4) Joa. 10, 9. ct.

5) fehlt im Arm., dafür hat letzteres noch: „Nährer und Erzieher vor „Leuchte". Auch Cod. A. hat ומרבינותא.

6) Ant. qui.

7) Ant. unrichtig: quod Jesus non sit Filius Dei.

8) Ant. et quod male eum nos vocaverimus. —

Digitized by Google

Das Dekret über die Papstwahl von Nikolaus II. i. J. 1059.

Von Bischof Dr. von Hefele.

Seit ein paar Decennien ist das Dekret, welches Papst Nicolaus II. wenige Monate nach seiner Erhebung auf den hl. Stuhl, auf seiner ersten Lateransynode im April 1059 über die Papstwahl erließ, Gegenstand vielfältiger Untersuchung und lebhafter Debatte geworden, ohne daß es bisher gelang, die Ansichten auch nur einigermaßen in Harmonie zu bringen. Von diesem Dekrete existiren nämlich zwei verschiedene Texte, und es ist nicht zweifelhaft, daß diese Verschiedenheit schon im eilften Jahrhundert vorhanden war und von absichtlichen Veränderungen herrührt. Der eine dieser beiden Texte findet sich als Dekretale In nomine im Dekrete Gratians (c. 1. Dist. XXIII), sowie im Chronikon des Abtes Hugo von Flavigny aus dem 11 Jahrhundert [1]) und bei Hugo von Fleury de regia potestate, aus dem Anfang des 12. Jahrhunderts [2]). Den davon merklich abweichenden andern Text gab i. J. 1837 Pertz in seinen Monum. Leg. T. II.

1) Abgedruckt bei Pertz, Monum. T. X. Script. T. VIII. p. 408.
2) Baluze, Miscell. IV. 62.

Digitized by Google

Appdx. p. 176 aus dem Vaticanischen Codex Nr. 1984 heraus; es ist aber derselbe auch im Chronicon Farfense (Anfang des 12. Jahrh.) enthalten [1]). Nahezu identisch damit ist, kleine Abweichungen abgerechnet, der Text, der sich im Codex Udalrici (Sec. XII) und einem Bamberger Codex findet, wornach Jaffé in den Monumenta Bamberg. 1869 p. 41 seinen Text nicht ohne Willkührlichkeit hergestellt hat. Hinschius (Kirchenrecht, 1870 Bd. I. S. 248) will in diesem letzteren Texte eine Verbesserung des Pertz'schen erblicken; sicher mit Unrecht, wie Waitz [2]) gezeigt hat, und wie wir weiter unten noch des weiteren sehen werden.

Hatte man früher den Text bei Gratian für den richtigen erachtet, so glaubten wir (in der ersten Auflage der Conciliengesch. Bd. IV. S. 757) und Andere nach dem Erscheinen des Pertz'schen Textes diesen als den ächten anerkennen zu sollen, weil doch wohl im Vatikan der ächte Text aufbewahrt sei. Diese Voraussetzung ist unterdessen durch Bethmann im Pertz'schen Archiv (XI. S. 841) und Waitz (Forsch. z. d. G. Bd. VII S. 402) gründlich beseitigt und gezeigt worden, daß der Theil des Vatikanischen Codex, woraus Pertz seinen Text entnahm, nichts Anderes ist als „eine Compilation aus Urkunden, Canonstellen und geschichtlichen Nachrichten, in Rom unter Heinrich IV zusammengestellt in der Absicht, das Recht des Kaisers an der Papstwahl nachzuweisen". Hienach hat der Vatikanische Text durchaus kein Präjudiz für, sondern viel eher ein solches gegen sich, denn der

1) Bei Mansi, Coll. Concil. T. XIX. p. 905.

2) Vgl. Waitz in den Forschungen zur deutschen Gesch. Bd. X. S. 614 ff.

Digitized by Google

Compilator hat natürlich, selbst wenn er mehrere Texte desselben Dekrets kannte, denjenigen aufgenommen, der seinen Parteizwecken entsprach.

Seit dem Erscheinen des Pertz'schen Textes ist die Frage, welcher Text der ächte sei, vielfach untersucht und verschieden beantwortet worden. Cunitz [1]), Gieseler [2]), Phillips [3]) und Waitz [4]) sprachen sich für den Gratian'schen, Usinger in Kiel [5]) für den Pertz'schen aus, während Cornelius Will [6]), Giesebrecht [7]), Saur [8]), Hinschius [9]), Carl Weizsäcker in Tübingen [10]) und Bernhardi in Berlin [11]) beide Texte für gefälscht erklärten. Dabei weichen aber diese Gelehrten in der Frage, welcher der beiden Texte der re-

1) Ed. Cunitz, de Nicolai II. decreto etc. Argentor. 1837 (mir nicht zugänglich).

2) Gieseler, K. G. Bd. II S. 239, 4te Aufl. (in der 3ten Aufl. sprach sich Gieseler noch für den Text im Chronicon Farf. (= Pertz'schen) aus.

3) Phillips, Kirchenrecht, Bd. V. S. 793 ff.

4) Waitz, in den Forsch. z. d. Gesch. Bd. IV. S. 103. Bd. VII. S. 401. Bd. X. S. 618.

5) Usinger in s. Recension der Jaffé'schen Monum. Bamberg. in Göttinger gelehrte Anzeig. 1870 S. 28; er will im Pertz'schen Text keine wesentliche Interpolation zugeben.

6) Will in den Forsch. z. d. Gesch. Bd. IV. 1864 S. 535 ff. Früher in s. Schrift „Anfänge der Restauration der Kirche", 2te Abthlg 1864, hatte Will den Pertz'schen Text als den ächten angenommen, aber die Behauptung aufgestellt, Papst Nikolaus habe später dieses Synodaldekret selbst wieder geändert.

7) Giesebrecht in d. Münchner histor. Jahrbuch 1866. S. 156 ff.

8) Saur, de statuto Nicolai II., Dissert. inaug. Bonn 1866.

9) Hinschius, Kirchenrecht 1870. Bd. I. S. 248 ff. u. im Nachtrag S. 636.

10) Weizsäcker in d. Jahrb. für deutsche Theol. 1872. Thl. XVII. S. 486 ff.

11) In d. Forsch. z. d. Gesch. Bd. 17 S. 397 ff.

Digitized by Google

lativ bessere und welcher der mehr gefälschte sei, sowie: welche Partien der Texte gefälscht seien, vielfach von einander ab. Hinschius z. B. hat dem Pertz'schen, resp. Jaffé'schen Text den Vorzug gegeben, Weizsäcker dagegen dem Gratianischen.

Vergleichen wir nun vor Allem beide Texte mit einander, wobei wir, nach Vorgängen, den Pertz'schen mit Nr. I, den bei Gratian mit Nr. II bezeichnen [1]).

A. Nach einer adäquaten Einleitung beginnt das eigentliche Dekret in beiden Texten mit den Worten: „Deßhalb (d. h. damit nicht mehr Aehnliches vorkomme, wie nach dem Tode Stephans X) bestimmen und verordnen wir, daß nach dem Tode eines Papstes." Aber jetzt schon beginnen die Verschiedenheiten. Text I sagt: „daß nach dem Tode eines Papstes inprimis *Cardinales* diligentissima simul consideratione tractantes, *salvo debito honore et reverentia dilectissimi filii nostri Heinrici, qui in praesentiarum rex habetur, et futurus imperator Deo concedente speratur, sicut jam sibi* (statt ei) *mediante ejus nuntio Longobardie cancellario W.* (die Codices Udalr. und Bamberg. haben den Namen Wiberto vollständig) *concessimus, et successorum illius, qui ab hac apostolica sede personaliter hoc jus impetraverint*, ad consensum novae electionis accedant: ut nimirum, ne venalitatis morbus qualibet occasione subripiat, religiosi viri *cum reverentissimo filio nostro rege Heinrico* praeduces sint in promo-

1) Eine vollständige Nebeneinanderstellung dieser zwei Texte sowie des dritten im Bamberger Codex gab Hinschius Kirchenrecht, Bd. I. S. 248 ff.


Digitized by Google

venda electione, reliqui autem sequaces [1])." Damit ist gesagt: vor Allem sollen die Cardinäle miteinander verhandeln, tractare (über die Bedeutung von tractare s. u.), unter Wahrung des Rechtes, das der Papst dem K. Heinrich bereits zugestanden, und das seine Nachfolger persönlich vom hl. Stuhl erlangt hätten, und so sollen sie denn (die Cardinäle) ad consensum novae electionis accedant. Damit nämlich alle Käuflichkeit völlig ausgeschlossen werde, sollen viri religiosi (die Cardinäle) sammt dem König die praeduces sein beim Wahlgeschäft, die reliqui aber die sequaces (wer unter den reliqui gemeint sei, ist im Verausgegangenen nicht angedeutet).

Wesentlich verschieden hievon sagt Text II: constituimus, ut . . . imprimis *cardinales episcopi* diligentissima simul consideratione tractantes, *mox sibi clericos cardinales adhibeant*, *sicque reliquus clerus et populus* ad consensum novae electionis accedant, ut nimirum, ne venalitatis morbus qualibet occasione subripiat, religiosi viri praeduces sint in promovenda pontificis electione, reliqui autem sequaces. Des Kaisers oder Königs und seines Rechtes ist hier gar nicht erwähnt; davon ist in diesem Texte erst später die Rede.

B. Text II fährt nun fort: „Diese Wahlweise zeigt sich als die richtige und legitime, den regulis et gestis der Väter gemäße; namentlich ist sie conform der Sen-

---

1) Den Passus von ut nimirum bis sequaces, welche beide Texte identisch haben, hält Saur (l. c. p. 31) ohne hinlänglichen Grund für eine Interpolation, aus der Vorrede des Dekrets entnommen.

Digitized by Google

tenz des hl. Leo (I), welcher sagt: „„es soll Keiner für einen Bischof gehalten werden, wenn er nicht erwählt ist vom Clerus, verlangt vom Volk, und nach dem Urtheil des Metropoliten von den Comprovincialbischöfen consecrirt““. Weil aber der apostolische Stuhl als der höchste der ganzen Welt keinen Metropoliten über sich haben kann, so vertreten ohne Zweifel die Cardinalbischöfe, welche den Erwählten ad apostolici culminis apicem provehunt, die Stelle eines Metropoliten.“ Dieser Passus fehlt im Text I vollständig. Weiteres hierüber später.

C. Sofort sagen beide Texte gemeinsam: Eligant autem de ipsius ecclesiae gremio, d. h. zum Papst soll ein Mitglied der römischen Kirche selbst gewählt werden, wenn sich ein taugliches finde, wo nicht so aus einer fremden Kirche (vel si de ipsa non invenitur, ex alia assumatur). Subjekt zu eligant ist im Text I Cardinales, in Text II die Cardinalbischöfe in Gemeinschaft mit dem übrigen Clerus und Volk von Rom. Dieser Passus war für Nikolaus II selbst apologetisch, da auch er bisher einer fremden Kirche angehört hatte, Bischof von Florenz gewesen war. Zugleich wurde durch diesen Passus der frühere Grundsatz, daß kein Bischof zum Papst gewählt werden dürfe, — ein Grundsatz, der seit einiger Zeit schon öfters faktisch aufgegeben ward, jetzt auch rechtlich aufgehoben.

D. Jetzt erst gedenkt Text II des kaiserlichen Rechtes mit den Worten: Salvo debito honore et reverentia dilecti nostri filii Henrici, qui impraesentiarum rex habetur et futurus imperator Deo concedente speratur, sicut jam sibi (statt ei) concessimus, et succes-

Digitized by Google

sorum illius, qui ab hac apostolica sede hoc jus impetravarint. Wir sehen, es sind dieselben Worte, wie oben in Text I, nur ist des Lombardischen Kanzlers W. (Wibert, später Gegenpapst Cemens III) nicht erwähnt, was, wie auch Giesebrecht und Waitz annehmen [1]), unerheblich ist. Einen irgend nahmhaften Anhaltspunkt für die Kritik gibt diese Differenz wohl nicht ab; doch scheint dieser Zusatz selbst Usinger, der sonst Text I vertheidigt, verdächtig zu sein, da man in so feierlichen Urkunden Zeugen anzuführen, nicht gewohnt gewesen sei [2]). Zu beachten ist dagegen, daß in keinem der beiden Texte genau und deutlich gesagt wird, worin das Recht des Kaisers oder Königs bestehe, wohl deßhalb, weil der Umfang desselben schon vor der Synode durch das vom Papst dem K. Heinrich gemachte Zugeständniß fixirt war (sicut jam sibi concessimus), und auch für die Nachfolger desselben durch besondere päpstliche Verwilligung bestimmt werden sollte (*personaliter* hoc jus impetravarint). Es war sonach gar nicht angezeigt, in dem Dekret darüber deutlicher und ausführlicher zu sprechen. Wenn nun aber auch der Ausdruck salvo debito honore etc. vag ist, so ist doch zweifellos, daß damit im Text II dem König weniger eingeräumt wird, als in Text I. In diesem wird durch die Stellung des salvo etc. deutlich ausgesprochen, daß der König schon bei dem tractare der Cardinäle mitzuwirken habe und mit ihnen praedux sei beim ganzen Wahlgeschäft. Es wird ihm also hier ein Mit-Wahlrecht zugestanden, während die Worte salvo etc. in Text II nur ein Be-

1) Giesebrecht im Münchner hist. Jahrb. 1866 S. 162. Waitz in Forsch. z. deutchen Gesch. Bd. VII. S. 406.

2) Götting. gelehrte Anz. 1870 S. 133.

Digitized by Google

stätigungsrecht enthalten, nicht aber einen Antheil des Königs an der Wahl selbst. Es wird ja hier das Recht des Königs erst reservirt, nachdem die ganze Procedur der Wahl beschrieben ist. (Weiteres darüber s. u.)

E. Beide Texte treffen wieder zusammen in den Worten: „Wenn aber die Verkehrtheit böser Menschen so groß ist, daß eine reine und unerkaufte (gratuita) Wahl in der Stadt Rom nicht geschehen kann". Diesen Vordersatz haben beide Texte gleichmäßig, aber im Nachsatz weichen sie wieder beträchtlich von einander ab. Text II sagt: „so sollen die Cardinalbischöfe cum religiosis clericis catholicisque laicis, licet paucis, jus potestatis obtineant, eligere apostolicae sedis antistitem ubi congruentius judicaverint. Text I dagegen hat ohne Angabe eines Subjekts licet tantum pauci sint (wer?), jus tamen potestatis obtineant eligere apostolicae sedis pontificem ubi cum invictissimo rege congruentius judicavarint. Auch dieser Passus ist apologetisch für Nikolaus II, der ebenfalls außerhalb Roms, zu Siena, gewählt worden war. Wichtig ist, daß Text I hier dem Kaiser oder König das Recht zuschreibt, auch bei Bestimmung des Ortes für die Papstwahl mitzuwirken, wovon Text II nichts enthält.

F. Von da an sind die Verschiedenheiten beider Texte nicht mehr von Umfang und Bedeutung. Beide sagen des Weiteren: „Kann auch der Erwählte wegen Kriegs nicht in herkömmlicher Weise zu Rom inthronisirt werden, so hat er doch als Papst (Text I: *verus* papa) die Vollmacht, die römische Kirche zu regieren und über ihre facultates (Rechte und Güter) zu verfügen, was bekanntlich auch der hl. Gregor (d. Gr.) schon vor

Digitized by Google

seiner Consecration gethan hat [1]). Wer diesem durch Synodalsentenz promulgirten Dekret zuwider mittelst eines Aufstands gewählt, oder auch ordinirt und inthronisirt wird, soll non papa sed sathanas, non apostolicus sed apostaticus ab omnibus habeatur et teneatur (diese lat. Worte fehlen in Text II), und kraft der Autorität Gottes und der Apostel Petrus und Paulus sammt seinen Gönnern und Anhängern ewigem Anathem unterworfen und aus der Kirche ausgeschlossen werden sicut antichristus et invasor atque destructor totius christianitatis. Es ist ihm kein weiteres Gehör mehr zu gewähren, und er muß aller kirchlichen Grade, die er früher hatte, ohne Zögern entsetzt werden. Gleiche Sentenz trifft seine Anhänger. Wer dieser Verordnung zuwider die römische Kirche durch seine Anmaßung zu verwirren sucht, soll auf ewig mit Anathem und Excommunication gestraft und den Gottlosen gleichgeachtet werden, die beim Gerichte nicht auferstehen. [Er soll den Zorn des allmächtigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes fühlen, und den furor der Apostel Petrus und Paulus, deren Kirche er zu verwirren wagt, in diesem und jenem Leben erfahren. Sein Haus soll veröden, seine Kinder Waisen, sein Weib Wittwe werden; alle Welt soll gegen ihn kämpfen, alle Elemente ihm entgegen sein] [2]). Wer dagegen dies Edikt

1) Wie bei Pertz so steht auch bei Gratian richtig Gregor ante *consecrationem;* bei Hugo von Flavigny dagegen findet sich in Text II irrig electionem statt consecrationem. Papst Gregor d. Gr. hat doch nicht schon vor seiner Wahl Pontificalrechte geübt! Hinschius (a. a. O. S. 256) hat die falsche Leseart des Hugo von Flav. aufgenommen.

2) Saur (l. c. p. 10 sq.) behauptet, diese mit Klammern

Digitized by Google

beachtet, den soll die Gnade Gottes beschützen und ihn von seinen Sünden absolviren“.

Bei der Prüfung der beiden Texte muß man, glaube ich, von der Frage ausgehen, ob irgend ein Zeitgenosse von einer geschehenen Fälschung spreche, und wem er dieselbe zuschreibe. In der That nun behauptet ein Zeitgenosse, Deusdedit, Cardinal unter Gregor VII, ganz ausdrücklich in seiner Schrift contra invasores (d. i. die Wibertisten), daß Wibert (Gegenpapst gegen Gregor VII, eben der obengenannte lombardische Kanzler) oder seine Anhänger im Interesse der kaiserlichen Partei (im Kampfe Heinrichs IV gegen Gregor VII) unser Dekret durch Zusätze und Veränderungen gefälscht hätten, so daß man kaum mehr gleichlautende Exemplare finden könne. Die Worte des Cardinals Deusdedit lauten: Praeterea autem praefatus Wicbertus aut sui, ut suae partis favorem adscriberent, quaedam in eodem decreto addendo quaedam mutando, ita illud reddiderunt a se dissidens, ut aut pauca aut nulla exemplaria sibi concordantia valeant inveniri [1]). Schon Baronius bezeichnete den Cardinal Deusdedit als Verfasser der Schrift contra invasores, und man kannte dieselbe nur aus den Fragmenten, welche Baronius mittheilte. Einen größern Theil derselben gab Canisius in den Lectiones antiq. T. VI. p. 312 heraus, schrieb sie aber irrthümlich dem Anselm d. j. von Lucca zu, und unter dessen Namen hat sie auch Pertz noch aufgeführt. Vollständig hat erst

eingeschlossene Stelle Omnipotentis scilicet — ostendant finde sich nicht bei Hugo von Flavigny u. sei interpolirt, worüber unten.

1) Baron. ad ann. 1059, 31. Pertz, Monum. Script. T. XII, 8.; auch bei Hinschius, a. a. O. S. 259.


Digitized by Google

Cardinal Mai i. J. 1854 dieselbe publicirt (Patrum nova Bibliotheca, T. VII. P. III. p. 77 sqq.), und Giesebrecht zeigte, daß sie i. J. 1097 abgefaßt worden sei [1]). — Hat auch Cardinal Deusdedit in den obigen Worten die Sache etwas übertrieben, um den Wibertisten gegenüber, welche dieß Dekret mißbrauchten, die Autorität desselben zu entkräften [2]); so haben wir doch kein Recht, den Hauptinhalt seiner Anschuldigung in Zweifel zu ziehen. Haben aber die Wibertisten in gibellinischem Interesse das Edikt vom J. 1059 gefälscht, so muß sich der gefälschte Text dadurch zu erkennen geben, daß er dem Kaiser mehr und größere Rechte bei der Papstwahl zuschreibt, als im ursprünglichen Text geschehen war. Dies trifft aber offenbar bei Text I, dem Pertz'schen, zu, denn er gewährt dem Kaiser a) nicht blos das Bestätigungsrecht nach der Wahl, wie Text II, sondern b) einen wesentlichen und hervorragenden Antheil schon an der Wahl selbst (s. o. S. 260 lit. A die gesperrt gedruckten Worte) und schreibt ihm überdies c) das Recht zu, mit den Cardinälen auch den Ort zu bestimmen, wo der Papst (außerhalb Roms) gewählt werden soll.

Auch passen die Worte des Cardinals Deusdidit: addendo et mutando sei die Veränderung geschehen, ganz gut auf das Verhältniß von Text I und II. Verändert ist die Stellung des Passus vom Rechte des Königs, addirt ist der Satz über dessen Betheiligung bei der Bestimmung des Ortes, verändert ist das licet paucis

1) Münchner hist. Jahrb. 1866. S. 180 ff.

2) Er sagt: Patet, praefatum decretum nullius momenti esse nec unquam aliquid virium habuisse. A. Mai, Patrum nova Bibliotheca, T. VII. P. III. p. 82 sq.

Digitized by Google

in: licet tantum pauci sint, und addirt ist in dem Sätzchen: religiosi viri praeduces sint der Zusatz cum reverentissimo filio nostro rege Heinrico.

Wenn aber in Text II dem Kaiser nur ein Bestätigungsrecht des Erwählten zugeschrieben wird so harmonirt dieß a) mit frühern Synodalbestimmungen. Schon Papst Stephan V publicirte auf einer römischen Synode i. J. 816 die Dekretale: „Der Papst soll künftig von den (Cardinal-) Bischöfen und dem gesammten (römischen) Clerus in Anwesenheit des Senats und Volks gewählt werden, dürfe aber erst *praesentibus legatis imperialibus* consecrirt werden". Das Gleiche bestimmte die römische Synode v. J. 898: „Weil bei den Papstwahlen, wenn keine kaiserlichen Commissaire anwesend sind, so viele Gewaltthätigkeiten vorkommen, so verordnen wir, daß der Papst künftig von den (Cardinal-) Bischöfen und dem gesammten (römischen) Clerus im Beisein des Senats und Volkes gewählt, aber erst in Anwesenheit der kaiserlichen Legaten consecrirt werde" [1]).

Die Einräumung eines bloßen Bestätigungsrechtes harmonirt b) auch mit den Grundsätzen Hildebrands, der unser Dekret verfaßt haben soll [2]), und auch bei den nächsten Papstwahlen wurde dem Kaiser nicht mehr zuerkannt. Ja bei der Wahl Alexanders II i. J. 1061 wurde nicht einmal die Bestätigung der Wahl durch K. Heinrich IV nachgesucht (warum s. u.), bei der Erhebung Gregors VII wurde die kaiserliche Bestätigung nach ge-

1) Vgl. meine Concilgesch. Bd. IV. S. 7 u. 543.

2) Auf dem Concil zu Worms i. J. 1076 wurde Hildebrand als Verfasser unseres Dekrets bezeichnet, s. Concilgesch. Bd. V. S. 60.

Digitized by Google

schehener Wahl eingeholt (s. Concilgesch. Bd. V. S. 3 ff.).

Daß unser Dekret nur ein Bestätigungsrecht nach geschehener Papstwahl kenne, erhellt auch aus folgenden zeitgenössischen Zeugnissen:

a) Petrus Damiani, Cardinalbischof von Ostia unter Stephan X und Nikolaus II, schreibt i. J. 1062 an Cadalous von Parma (Gegenpapst seit 1061): nimirum cum electio illa (eines Papstes) per episcoporum cardinalium fieri debeat principale judicium, secundo loco jure praebeat clerus assensum, tertio popularis favor attollat applausum, *sicque suspendenda est causa, usque dum regiae celsitudinis consulatur auctoritas* [1]). Offenbar gibt Petrus Damiani an, was zu seiner Zeit (nur zwei Jahre nach unserm Dekret) Rechtens war, daß nämlich das Recht des Königs erst eintrete nach der Papstwahl, d. i. Bestätigungsrecht sei.

b) Im Gegensatz zu dieser Aeußerung soll Petrus Damiani in einer andern Schrift unser Synodaldekret anders aufgefaßt haben, daß es nämlich dem Kaiser einen wesentlichen Antheil an der Papstwahl selbst zuerkenne [2]). Nach dem Tode des Papstes Nikolaus II am 27 Juli 1061 war von der kirchlichen Partei Anselm von Lucca am 30. Septbr als Alexander II zum Papste gewählt und gleich am andern Tage den 1. Oktober 1061 consecrirt worden, ohne daß man mit dem deutschen Hofe in irgend eine Verbindung getreten wäre. Im Gegensatz hiezu stellte König Heinrich IV, resp. sein Hof unter

---

1) Petri Dam. Opp. T. I. p. 16; auch bei Baron. 1061, 16 u. Watterich, Pontif. Rom. vitae, Lips. 1862. T. I. p. 241.

2) So meint z. B. Giesebrecht in dem Münchner hist. Jahrb. 1866 S. 164f.

Digitized by Google

Betheiligung blos eines einzigen Cardinals, Hugo Candidus, den Bischof Cadalous von Parma am 28. Okt. 1061 als Honorius II zum Gegenpapst auf. Um nun wieder eine Ausgleichung herbeizuführen und die deutsche Hofpartei für Alexander II zu gewinnen, verfaßte Petrus Damiani i. J. 1062 seine disceptatio inter regis advocatum et Romanae ecclesiae defensorem [1]), worin er den advocatus Regis — weil der König bei der Erhebung Alexanders II gar nicht gehört wurde, sagen läßt: Verum tamen in hoc negare non potes, quod pater domini mei regis, piae memoriae Henricus (III) imperator, factus est patricius Romanorum, a quibus etiam accepit in electione semper ordinandi pontificis *principatum.* Huc accedit, quod praestantius est, quod Nicolaus papa hoc domino meo regi privilegium, quod ex paterno jam jure acceperat, praebuit et per synodalis insuper decreti paginam confirmavit. Darauf antwortet der Vertheidiger der römischen Kirche, d. h. Petrus Damiani selbst: Privilegium invictissimo regi nostro ipsi quoque defendimus. In all diesen Worten will nun Giesebrecht entdecken, daß unser Dekret dem König nicht blos ein Recht nach der Wahl (Bestätigungsrecht), sondern ein Recht vor der Wahl eines Papstes zuerkannt habe. — Was hiegegen schon von Andern, namentlich Zöpffel (Papstwahlen S. 96—102) bemerkt wurde, läßt sich wohl hören, scheint mir aber doch nicht ganz zutreffend. Es ist eine alte exegetische

1) Abgedruckt in Petri Damiani Opp. T. IV. p. 25. Mansi T. XIX. p. 1003 sqq. Harduin T. VI. P. I. p. 1119 sqq. Baron. 1062, 22 sqq.; theilweise bei Watterich, l. c. p. 246 sqq.

Digitized by Google

Regel, daß Jeder der beste Interpret seiner eigenen Worte ist, darum fragen wir den advocatus regis selbst, was er mit seinen obigen Worten und Ansprüchen gemeint habe. Ziemlich im Anfang der disceptatio sagt er: Constat ergo, quod nisi Romani regis *assensus accesserit,* Romani pontificis electio non erit *perfecta*, d. h. „ohne daß die Zustimmung des Königs zur (bereits geschehenen) Wahl hinzutritt, ist die Wahl nicht perfekt, nicht vollgültig." Und wenige Zeilen weiter oben sagt er: „um unsere Klage (wegen der Nichtbeachtung des kaiserlichen Rechtes bei Erhebung Alexanders II) vorzubringen, genügt es zu sagen: quoniam *inthronizastis* Papam sine consensu domini nostri regis". Er sagt nicht: „ihr durftet keine Papstwahl vornehmen ohne Betheiligung des Königs", sondern: „ihr durftet den Gewählten nicht inthronisiren ohne Zustimmung des Königs"; das ist ja aber ganz dasselbe, was Petrus Damiani oben u. lit. a sagte: „nach der Wahl suspendenda est causa, usque dum regiae celsitudinis consulatur auctoritas." Und gerade das bildet den Hauptpunkt in der ganzen Argumentation des advocatus regis, daß man Alexander II inthronisirt habe, ohne mit dem König in Verbindung getreten zu sein. Hiegegen bemerkt der defensor ecclesiae zuerst: der König sei ja noch ein Knabe und also unfähig, eligere sacerdotem (die Bestätigung ist auch ein Moment im Wahlgeschäft, der electio im weitern Sinne), und es habe pressirt, einen neuen Papst aufzustellen, weil sonst in Rom Bürgerkrieg entstanden wäre. Der Advokat des Königs erwiderte: „es habe durchaus nicht so pressirt; denn es seien drei Monate vom Tode des Papstes Ni-

Digitized by Google

kolaus bis zur Consecration Alexanders am 1. Oktober verflossen (constat enim, tres plus minus (menses) interim decurrisse, ex quo sanctae memoriae papa Nicolaus occubuit, usque ad kal. Octbr., cum iste successit. Durch diese Erwiderung wurde der defensor ecclesiae gezwungen, endlich mit dem Hauptgrund hervorzurücken, warum man bei Erhebung Alexanders II das in unserm Dekret dem König verbriefte Recht nicht beachtet habe. Er sagt nämlich: „du zwingst mich, das zu sagen, was ich aus Achtung gegen den kaiserlichen Hof gerne verschwiegen hätte. Ihr, die Großen des deutschen Hofs, auch Bischöfe, habt dem Papst Nikolaus auf einer Aftersynode (zu Worms), alle seine Akte für ungültig erklärt und damit das Privilegium, das der Papst dem König verliehen hatte (durch unser Dekret) selbst entkräftet (vacuastis). Doch soll dadurch der König der daran unschuldig war, nicht beschädigt werden. Weiterhin wurde Cardinal Stephan, der das päpstliche Schreiben (unser Synodaldekret) überbringen sollte, gar nicht vorgelassen, und brachte so mysterium concilii, d. i. das geheime Schreiben der Synode (v. J. 1059) uneröffnet und noch versiegelt wieder zurück. . . So habt ihr Romanae ecclesiae vosmetipsos dono privastis." — Fassen wir all das bisherige zusammen, so müssen wir mit Waitz (Forsch. z. d. G. VII, 404 f.) behaupten, daß Petrus Damiani auch in seiner disceptatio nur von einem Bestätigungsrecht weiß, das in unserem Dekret dem Kaiser oder König zuerkannt worden sei. Der Advokat des Königs konnte dasselbe gar wohl einen *principatus* in electione pontificis nennen, denn es war in der That ein großes Vorrecht des Kaisers, daß

Digitized by Google

die Papstwahl nicht perfekt, nicht vollgültig sei, ohne seine Bestätigung. Daß der Advokat des Königs dieß Vorrecht auch aus dem Patriciat ableiten will, das sein König geerbt habe, ist Privatansicht und nicht von Bedeutung. Das Gewicht liegt darauf, daß er offen ausspricht, Papst Nikolaus habe dies Vorrecht dem König verliehen und durch Synodaldekret bestätigt.

c) Weiterhin berufen wir uns auf den schon erwähnten Cardinal Deusdedit, wenn er l. c. schreibt: Sunt autem, qui objiciunt, Nicolaum juniorem (Nikolaus II) decreto synodico statuisse, ut obeunte Apostolico pontifice successor eligeretur et electio ejus Regi notificaretur; facta vere electione et Regi notificata ita demum Pontifex consecraretur. Auch hier tritt der deutsche König erst nach der Wahl als bestätigend auf.

d) Selbst die dem Papst Gregor VII so feindselige Wormser Synode v. J. 1076 spricht nur von einem Bestätigungsrecht, wenn sie an Gregor VII schreibt: Praeterea cum tempore Nicolai papae synodus celebraretur, in qua 125 episcopi consederunt, sub anathemate id statutum et decretum est, ut nullus unquam papa fieret nisi per electionem cardinalium et approbationem populi et *consensum auctoritatemque regis*[1]).

Haben wir sonach das Resultat gewonnen, daß in Betreff des ersten Differenzpunktes zwischen Text I und II der letztere das Richtige und Ursprüngliche hat, indem er dem Kaiser nur das Bestätigungsrecht nach

1) Pertz, Leg. T. II p. 45.

geschehener Papstwahl zuschreibt, so müssen wir noch, ehe wir weiter schreiten, zwei einschlägige Punkte erörtern. 1. Weizsäcker meint, unser Dekret habe wohl ursprünglich gar nichts über die Rechte des Kaisers oder Königs erwähnt, und es sei die betreffende Stelle in Text II (welchen Weizsäcker für relativ besser hält) erst eingefügt worden, als der Papst das Synodaldekret an den kaiserlichen Hof sandte [1]). Zur Unterstützung dieser Ansicht kann man anführen, daß Papst Nikolaus selbst in den drei Fällen, wo er den Inhalt unseres Dekrets kurz angibt (s. u. S. 277 f.) den Passus salvo debito honore etc. völlig ausläßt. Allein es war dem Papste hier, in Erlassen an Geistliche, nur darum zu thun, anzugeben, welche Faktoren den Papst zu wählen hätten, oder: wie die Wahl selbst zu geschehen habe, nicht aber: was nach ihr nothwendig sei. „Das salvo debito honore verstand sich, wie Waitz sagt (Forsch. z. d. G. IV S. 112), von selbst, auch wenn es der Papst in den kurzen Referaten überging. Das Gewicht des Dekrets lag in den andern Bestimmungen, dieß (das salvo etc.) war nur ein Vorbehalt, der gemacht werden mußte, den aber die Kirche besonders hervorzuheben keinen Grund hatte und gewiß gerne vermied." Dazu kommt, daß die Anfertigung von zweierlei Exemplaren unseres Dekrets (eines für die Gesammtheit und eines für den königlichen Hof extra) nicht nur unredlich, sondern sehr gefährlich gewesen wäre, und Grund zu gerechten Vorwürfen und Klagen gegeben hätte. Endlich sagen die oben S. 270 u. 273 angeführten Zeitgenossen ganz ausdrück-

1) Jahrb. f. deutsche Theol. 1872. Bd. XVII. S. 524.

Digitized by Google

lich, Papst Nikolaus habe durch Synodaldekret dem König gewisse Rechte bei der Papstwahl eingeräumt.

2. Cornelius Will meint (Forsch. z. d. Gesch. IV, 541), das salvo debito honore etc. stehe in Text II gar nicht am rechten Platze; es hätte unmittelbar hinter reliqui autem sequaces folgen, oder besser erst hinter der Bestimmung wegen des Wahlorts gesetzt werden sollen, nicht aber nach Eligant autem de ipsius ecclesiae gremio etc. s. o. S. 262. Es sei dieß ein Zeichen der Fälschung auch des zweiten Textes. Allein der Vorbehalt der königlichen Rechte in Betreff der Papstwahl hat gerade da seinen besten Platz, nachdem als allgemeine Regel festgesetzt war: wer zu wählen habe und wer gewählt werden könne; und diese Stellung nimmt das salvo debito honore gerade in Text II ein. Dabei konnte eine einzelne Ausnahmsbestimmung über den Ort der Wahl immerhin noch nachfolgen; ja dieselbe mußte hinter dem salvo etc. gestellt werden, wenn nicht dem König auch ein Recht auf die Wahl des Ortes zuerkannt werden wollte. — Aehnlich sprach sich auch Waitz (Forsch. z. d. G. VII, 405 Not.) gegen Will aus.

Die zweite Hauptdifferenz der beiden Texte I und II betrifft die Personen, welche den Papst zu wählen haben. Wie wir oben sahen, gibt Text II den Cardinalbischöfen das Vorrecht zu tractare, d. h. zu berathen, wer zum Papst geeignet sei und den Geeigneten zu nennen (nominare oder denominare). Das tractare oder die tractatio ist sonach der erste und Hauptheil der gesammten Wahlhandlung und besteht in Berathung und sofortiger Bezeichnung oder Namhaftmachung des Geeignetsten; ist also wesentlich

Digitized by Google

Wahl[1]). Darauf sollen die Cardinalbischöfe alsbald die Cardinalcleriker beiziehen (mox sibi clericos cardinales adhibeant), und so soll der übrige Clerus und das Volk (Adel, Plebs und städtische Obrigkeit) hinzutreten, um der neuen Wahl beizustimmen (ad consensum novae electionis accedant). Text I dagegen spricht nur von den Cardinälen überhaupt, schreibt allen Cardinälen das tractare zu, und erwähnt da weder der Cardinalbischöfe, noch des reliquus clerus, noch des Volkes.

Wollte man auch annehmen, daß hier in Text I Alles, was der Geistlichkeit an Rechten bei der Papstwahl zustand, per compendium dictionis in die Worte zusammengefaßt sei: „die Cardinäle sollen tractare" (ähnlich wie in dem Schreiben der Wormser Synode v. J. 1076, s. o. S. 273), so ist doch ganz auffallend, daß in diesem Text von dem Antheil des Volkes bei der Papstwahl gar keine Rede ist. Macht sich Text I schon dadurch in hohem Grade verdächtig, so sprechen für Text II eine Reihe von Beweisgründen.

a) Daß den Cardinalbischöfen die primäre Berechtigung bei der Papstwahl zustehe, wurde schon auf den römischen Synoden i. J. 816 und 898 ausgesprochen: „Der Papst soll künftig von den (Cardinal-) Bischöfen

---

1) Dies ist auch die Ansicht Zöpffels (die Papstwahlen rc. Göttg. 1871 S. 29 ff.), nur meint er bei der tractatio sei das denominare der erste, das deliberare der zweite Akt, d. h. zuerst nennen die Cardinalbischöfe die Namen derjenigen, welche geeignet scheinen, und dann deliberire man, wer von den genannten der Passendste sei, so daß die Wahl der Würdigsten das Resultat der deliberatio sei. — Wir dagegen sehen in deliberare den ersten, in nominare den zweiten Akt der tractatio. In der Hauptsache macht dieß keinen Unterschied.

Digitized by Google

und dem gesammten (römischen) Clerus in Anwesenheit des Senats und Volks gewählt werden". (s. o. S. 268.)

b) Ebenso führt Petrus Damiani, zur Zeit der Abfassung unseres Dekrets selbst Cardinalbischof von Ostia, die 3 Faktoren an: electio fieri debeat *per episcoporum cardinalium principale judicium* (d. h. sie geben das Urtheil ab, wer zu wählen sei), secundo loco praebeat clerus assensum, tertio popularis favor attollat applausum. (s. o. S. 269).

c) Papst Nikolaus II sagt in der Encyklika, worin er über die Beschlüsse seiner Synode referirt, also: Primo namque inspectore Deo est statutum, ut electio Romani pontificis in potestate Cardinalium episcoporum sit; ita, ut si quis apostolicae sedi sine praemissa concordi et canonica *electione* eorum, ac deinde sequentium ordinum religiosorum clericorum et laicorum consensu inthronizatur [1]), is non papa vel apostolicus, sed apostaticus habeatur [2]).

d) Ebenso drückt sich Papst Nikolaus II in seinem Schreiben an die Kirche von Amalfi aus, worin er diese von den Beschlüssen unserer Synode in Kenntniß setzte: Primo namque inspectore Deo est statutum, ut si quis apostolicae sedi sine concordia (*leg.* concordi) et canonica electione ac benedictione cadinalium episcoporum, ac deinde sequentium ordinum religiosorum

1) Es wird hier gesagt, die canonica electio durch die Cardinalbischöfe, sowie der consensus des übrigen Clerus und des Volkes muß der Inthronisation vorausgehen. Vgl. Zöpffel, a. a. O. S. 126.

2) Mansi, T. XIX. p. 897. Harduin, T. VI. P. I. p. 1061.

Digitized by Google

clericorum inthronizatur, non papa vel apostolicus habeatur [1]).

e) Aehnlich lesen wir in dem etwas spätern Dekrete des Papstes Nikolaus II contra Simoniacos: Auctoritate apostolica decernimus, quod in aliis conventibus nostris (d. i. auf der Lateransynode i. J. 1059) decrevimus: ut si quis pecunia vel gratia humana, vel populari seu militari tumultu *sine concordi et canonica electione ac benedictione cardinalium episcoporum*, ac deinde sequentium ordinum religiosorum clericorum fuerit apostolicae sedi inthronizatus, non papa vel apostolicus, sed apostaticus habeatur [2]).

f) Beweiskräftig ist auch folgende Aeußerung des defensor ecclesiae Romanae bei Petrus Damiani: Quis ergo istorum (d. h. Alexanders II und seines Gegenpapstes Cadalous oder Honorius II) justo videbitur examine praeferendus, utrum is quem elegit unus vir . . . an ille potius, *quem cardinales episcopi unanimiter vocarunt, quem clerus elegit, quem populus expetivit* [3])? Hier sehen wir, daß auch bei der allernächsten Papstwahl nach Erlassung unseres Dekretes die drei Faktoren thätig waren: Cardinalbischöfe, Clerus und Volk, und zwar die Cardinalbischöfe in her-

---

1) Mansi: l. c. p. 907; fehlt bei Hardouin.

2) Mansi, l. c. p. 899. Harduin, l. c. p. 1064. In dieser und der vorausgehenden Stelle bezieht sich das Wort electio auf die Cardinalbischöfe und den übrigen Clerus, der Ausdruck benedictio aber nur auf die Cardinalbischöfe und es ist nicht nöthig, mit Hinschius (S. 255 N. 1) nach clericorum einzuschalten consensu. Vgl. Zöpffel, a. a. O. S. 128 f.

3) Bei Watterich, l. c. p. 250. Baron. 1062, 61.

Digitized by Google

vorragender Weise, wie es mit Text II, aber nicht mit Text I, harmonirt.

g) Wenn Usinger (a. a. O. S. 133 f.) meint, es sei unwahrscheinlich, daß den Cardinalbischöfen ein solches Vorrecht vor den übrigen Cardinälen eingeräumt worden sei, wie Text II besagt, so hat schon Hinschius (a. a. O. Nachtrag S. 636) darauf geantwortet, und wir begnügen uns zu bemerken, daß schon die Synoden v. J. 816 und 898 von einem solchen Vorrecht der Cardinalbischöfe wissen, und daß dasselbe durch die von uns eben lit. b. c. d. e. und f. angeführten Zeugnisse hinlänglich beglaubigt sei.

Spricht all das bisherige für Text II, so erheben sich doch noch ein paar Bedenken, deren Beseitigung wir versuchen müssen. Von den Zeugen, welche wir eben für Text II angerufen haben, werden bei der Papstwahl drei Faktoren aufgeführt: Cardinalbischöfe, Clerus und Volk. Nun scheint aber Text II vier Faktoren nicht blos drei anzugeben, wenn es heißt: 1. imprimis cardinales episcopi tractantes, 2. mox sibi clericos cardinales adhibeant, 3. sicque reliquus clerus et 4. populus ad consensum accedant. Text II stelle sich sonach, sagt man, in Widerspruch zu den Angaben der Zeitgenossen, ja sogar in Widerspruch mit sich selbst, denn tiefer unten führt auch er nur drei Faktoren an in dem Satze: „Wenn aber die Verkehrtheit böser Menschen so groß ist, daß eine reine und unerkaufte Wahl in der Stadt Rom nicht geschehen kann, so sollen die cardinales episcopi cum religiosis clericis catholicisque laicis, licet paucis, die Wahl an einem andern Ort vornehmen“ (s. o. S. 264). Um diesen schein-

Digitized by Google

baren Widerspruch zu heben, darf man wohl sagen: in den religiosis clericis seien hier auch die cardinales clerici mit eingeschlossen, da ihre Funktion bei der Papstwahl — von der des reliquus clerus nicht verschieden, eben auch nur im consensus oder der laudatio, wie es anderwärts heißt, bestanden hat. Nur nahmen sie unter den Zustimmenden den ersten Platz ein, und wurden darum oben in Text II extra vor dem reliquus clerus genannt [1]). Diese clerici cardinales waren die Presbyteri, Diakone und Subdiakone der römischen Kirche, aber auch sogar die Akolythen wurden manchmal zu den Cardinales gerechnet, so im Protokoll über die Wahl Gregor VII, wo es heißt: Congregati in basilica beati Petri ad Vincula nos sanctae Romanae catholicae et apostolicae ecclesiae cardinales clerici acoliti, subdiaconi, diaconi, presbyteri, praesentibus venerabilius episcopis et abbatibus, clericis et monachis consentientibus etc. [2]).

Außer diesen clerici cardinales zählte der reliquus clerus der Stadt Rom um jene Zeit wohl noch ein paar hundert Personen, und die Art und Weise, wie der Clerus dem von den Cardinalbischöfen Auserwählten seinen consensus gab, bestand wohl in der adoratio (gleich nach der Wahl) und in der Unterschrift des Wahlprotokolls [3]).

---

1) Zöpffel, a. a. O. S. 126.

2) Bei Jaffé Monum. Gregor. p. 9. Watterich, l. c. p. 293. Hienach ist die Behauptung von Hinschius (Kirchenrecht, Bd. I. S. 320), der Ausdruck cardinales komme nie bei Clerikern eines geringen Grades, als des Subdiakonats vor, zu berichtigen.

3) Zöpffel, a. a. O. S. 134, 137—139. Alexander III entzog den Nicht-Cardinalclerikern ihren Antheil am Wahlgeschäft, ibid. S. 144.

Digitized by Google

Auffallen kann noch, daß die jedem Faktor bei der Papstwahl zustehende Funktion in den angeführten Quellenstellen verschieden benannt wird. Nach Text II gehört den Cardinalbischöfen das tractare, den übrigen Cardinälen und Clerikern, sowie dem Volke das accedere ad consensum. In seiner Encyklika zur Publikation der Beschlüsse des Concils v. J. 1059 schreibt Papst Nikolaus den Cardinalbischöfen die electio, dem übrigen Clerus und dem Volke den consensus zu (eligere = aus den in Vorschlag gebrachten Candidaten den Geeignetsten auswählen und nominiren, identisch mit tractare, vgl. Zöpffel, a. a. O. S. 70). Nach Petrus Damiani haben die Cardinalbischöfe das principale judicium, der Clerus praebet assensum, der favor popularis attollit applausum. Der defensor ecclesiae Rom. bei Petrus Damiani aber sagt: „die Cardinalbischöfe vocant (= nominiren), clerus eligit, populos expetit (s. o. S. 278). Nach Zöpffel, a. a. O. S. 72 und 146 ist hier eligere = laudare oder consentire; der Clerus wählt seinerseits den von den Cardinalbischöfen Nominirten. In drei Stellen des Papstes Nikolaus selbst wird die electio nicht nur den Cardinalbischöfen, sondern auch dem übrigen Clerus zugeschrieben (s. o. S. 277 f.) und es ist electio hier im weitern Sinne genommen, die tractatio und laudatio zugleich umfassend (Zöpffel, a. a. O. S. 71). Man sieht hieraus, daß die termini für die verschiedenen Funktionen nicht fest fixirt waren, wie ja auch in Betreff der deutschen Königswahl ganz das Gleiche statthatte[1]); die Schwankungen in den Be-

1) Auch in Betreff der deutschen Königswahl wird electio und eligere verschieden gebraucht, bald von dem Wahlgeschäft in toto,

zeichnungen hindern jedoch nicht, die faktischen Unterschiede zu erkennen: a) die Cardinalbischöfe haben das principale judicium, sie tractant und vocant, d. h. sie berathen, wer der Geeignetste sei und nennen ihn dann dem Clerus und Volk. b) Diese beide accedunt ad consensum novae electionis, und zwar gibt der Clerus seine Zustimmung durch die adoratio etc., das Volk durch die dreimalige acclamatio (Zöpffel, a. a. O. S. 153—159).

Fassen wir jetzt den Text I ins Auge, so spricht gegen ihn nicht nur der Umstand, daß er allen Zeugnissen und der Geschichte zuwider vom Antheil des Volkes und von der Prärogative der Cardinalbischöfe völlig schweigt, sondern er ist auch sprachlich unhaltbar. Die erste oben S. 260 mitgetheilte Stelle lautet ja: imprimis Cardinales . . . *tractantes*, salvo honore . . . (mehrere Zwischensätze) ad consensum novae electionis accedant. Ich will nichts davon sagen, wie unendlich schleppend und ungefügig die Construktion dieses Satzes sei; viel wichtiger erachte ich, daß dieser Satz keinen rechten Sinn gibt. Was soll es heißen: Cardinales tractantes ad consensum novae electionis accedant? Usinger (Götting. gel. Anz. 1870. S. 131) deutet diesen Satz also: „Die Cardinäle haben bei ihrem tractare die Rechte des deutschen Königs und seiner Nachfolger zu beachten, und kommen so mit ihm und überhaupt ad consensum", d. h. wohl: sie gelangen zu einer einstimmigen Neuwahl. Aehnlich übersetzten wir

bald bedeutet es den Vorschlag, den der Erzbischof von Mainz machte, bald das Votum, das hierauf der einzelne Fürst abgab. Vgl. Phillips, die deutsche Konigswahl, Wien 1858, S. 30.

Digitized by Google

in der ersten Auflage der Conciliengeschichte: „sie (die Cardinäle) sollen zur neuen Wahl schreiten“. Allein accedere heißt nicht „kommen“, oder „schreiten“, sondern hinzutreten zu etwas, was schon da ist (vgl. den Ausdruck Acceß bei der Papstwahl nach heutigem Recht) und es ist zu übersetzen: „die Cardinäle treten hinzu, um der neuen Wahl beizustimmen“. Das hätte nur dann einen Sinn, wenn der König selbst den neuen Papst erwählt (wie es Heinrich III öfter gethan), denn dann traten oder treten die Cardinäle nur hinzu ad consensum.. Gewiß aber wollte unser Dekret dem König nicht eine so ungeheure Prärogative einräumen. Gegenüber von Text I bietet Text II keine solchen Schwierigkeiten, und es hat da das accedant ad consensum seinen guten Sinn: „der reliquus clerus und das Volk sollen accedere um der von den Cardinalbischöfen getroffenen Wahl beizustimmen“.

Die sprachliche Schwierigkeit, welche in Text I liegt, erscheint nun im Jaffé'schen Text allerdings gehoben, und wohl darum hat Hinschius (a. a. O. S. 251) letztern (von ihm als Text III bezeichnet) für besser erachtet als Text I. Nach Jaffé nämlich ist in Text I statt tractantes zu setzen tractent, sodann nach speratur ein Punktum zu machen und ein neuer Satz zu beginnen, dessen Subjekt successor (des Königs) ist, und von diesem wird dann gesagt: successor . . . ad consensum novae electionis accedat (statt accedant in Text I); also, der Nachfolger des Kaisers oder Königs soll der neuen Wahl beistimmend beitreten. — Hier ist allerdings das grammatische und sprachliche Bedenken gegen Text I beseitigt; allein fürs Erste fand Jaffé trac-

Digitized by Google

tant statt tractandes nur im Codex Udalrici, nicht auch im Bambergensis, und ist tractantes wie accedant (Plural) durch alle andern kritischen Autoritäten (Gratian und Hugo von Flavigny, wie Codex Vatic.) bezeugt, so daß die Leseart des Codex Udalrici durchaus keine Autorität für sich hat, und zweifellos nur der Verbesserungsversuch eines Abschreibers ist (Ulrichs selbst), der an dem monströsen Satz in Text I Anstoß nahm und ihm einen Sinn geben wollte. Ueberdieß ist gar nicht einzusehen, warum vom Nachfolger des Königs ganz besonders im Dekret hervorgehoben werden sollte: er solle der Wahl zustimmend beitreten, zumal in Betreff des Königs selbst im Vorausgehenden sein Anrecht gar nicht präcisirt war [1]).

Weiterhin macht sich Text I durch die Stelle reliqui autem sequaces verdächtig. Es gibt ja nach Text I gar keine reliqui, wenigstens ist im Vorangehenden von solchen nicht die Rede, während in Text II diese Worte ihre bestimmte und deutliche Beziehung auf den reliquus clerus und populus haben. Ebenso spricht das licet tantum pauci sint gegen Text I. Vor Allem hat dieß Sätzchen kein Subjekt und man muß erst aus dem ganzen Tenor das Wort cardinales suppliren. Dann entsteht jedoch der durchaus unstatthafte Sinn: „die Cardinäle, wenn es ihrer auch nur wenige sind, sollen an einem andern Orte den Papst wählen.“ Damit wäre ja den Schismen und Doppelwahlen Thür und Thor ge-

1) Vgl. Usinger, a. a. O. S. 130 und 131. Waitz, in der Forsch. z. d. Gesch. Bd. X S. 617–618. Die Vertheidigung des monströsen Textes I bei Hinschius, a. a. O. Nachtr. S. 636 ist unbefriedigend.

Digitized by Google

öffnet gewesen. Text II dagegen gibt den guten und ganz richtigen Sinn: „die Cardinalbischöfe sollen mit dem übrigen Clerus und katholischen Laien, wenn es deren auch nur wenige sind, außerhalb Rom's den Papst wählen, wenn die Wahl in Rom selbst nicht statthaben kann" [1]).

Wenn aber, wie Cardinal Deusdedit behauptet (s. o. S. 266), die Wibertisten unser Synodaldekret fälschten, so mußten sie gerade die Punkte umgestalten, in welchen sich Text I, wie wir bisher sahen, von Text II unterscheidet. Erzbischof Wibert von Ravenna wurde i. J. 1080 als Gegenpapst — unter dem Namen Clemens III. — gegen Gregor VII aufgestellt. Bei seiner Bestellung wirkte kein einziger Cardinalbischof mit [2]); darum wurde in der Wibertinischen Fälschung unseres Dekrets der Passus über die Cardinalbischöfe ausgelassen. Auch war bei Aufstellung dieses Gegenpapstes — in Brixen — nur ein einziger Cardinal, der Cardinalpriester Hugo Candidus, anwesend, und sonst Niemand vom römischen Clerus und Volk; darum mußte bei der Fälschung der Antheil des reliquus clerus und des Volkes übergangen und statt licet paucis (sc. laicis) gesagt werden: licet tantum pauci sint (sc. cardinales). Wie bekannt, haben nicht die Cardinäle, sondern Kaiser Heinrich IV, zu Brixen den Wibert als Gegenpapst aufgestellt, darum mußte in der Wibertinischen Fälschung dem Kaiser auch das Recht zugeschrieben werden, die Papstwahl anderwärts, als in Rom, vornehmen zu lassen, und es mußte das salvo debito honore etc. von seiner ursprünglichen

1) Vgl. Waitz in den Forsch. z. d. G. Bd. IV. S. 108.
2) S. Concil. Gesch. Bd. V. S. 136.

Digitized by Google

Stelle, wo es nur ein Bestätigungsrecht andeutete, an einen andern Platz versetzt werden, wodurch dem Kaiser ein größerer Einfluß auf die Papstwahl zuerkannt werden sollte. Endlich mußte der ganze Passus Et certe rectus in Text II, der für das Vorrecht der Cardinalbischöfe sprach (s. o. S. 261 lit. B) in der Fälschung gestrichen werden, weil ja in ihr der Cardinalbischöfe gar keine Erwähnung geschah. — Wir sind hiernach der Ansicht, daß die Wibertinische Fälschung, wie sie uns in Text I vorliegt, bald nach der Brixner Synode i. J. 1080 und nach Bestellung Wiberts zum Gegenpapst gemacht worden sei. Vielleicht sind damals auch die Worte mediante ejus nuntio Longobardiae cancellario Wiberto eingeschoben worden, um anzudeuten, gerade er, der Gegenpapst müsse am besten wissen, was Nikolaus II dem K. Heinrich IV zugestanden habe, denn er, Wibert, sei ja der Unterhändler gewesen.

Die dritte, der Zahl der Worte nach große, aber der Bedeutung nach geringere Differenz beider Texte besteht darin, daß der eben erwähnte Passus Et certe rectus etc., dessen Inhalt wir oben S. 261 f. angegeben haben, nur in Text II sich findet. Man könnte diesen Passus allerdings gar wohl entbehren, da er nicht recht beweiskräftig ist und die ganze Deduktion schleppend macht. Aber er ist doch nicht so unpassend, als man ihn schon verschrieen hat, denn er will nicht in specie beweisen, daß die Cardinalbischöfe bei der Wahl das erste Votum haben müßten, sondern er will sagen: „die eben angegebene Wahlordnung, wornach d r e i Faktoren, Cardinalbischöfe, der Clerus und das Volk den Papst zu wählen haben, ist die richtige und harmonirt mit der

Digitized by Google

Vorschrift Leo's, wornach bei der Wahl eines jeden Bischofs drei Faktoren zusammenwirken müssen: Clerus, Volk und der Metropolit sammt den Comprovinzialbischöfen. Auch in unserer Verordnung erscheinen drei Faktoren bei der Papstwahl; da aber der Papst keinen Metropoliten über sich hat, treten statt dessen die Cardinalbischöfe ein, und wie der gewöhnliche Bischof vom Metropoliten unter Assistenz der Comprovinzialbischöfe geweiht wird, so der Papst von den Cardinalbischöfen [1]). — So aufgefaßt paßt diese Deduktion allerdings in den Zusammenhang, wenn auch bei ihr das omnis similitudo claudicat zutrifft, und wir stimmen Waitz bei, wenn er sagt: „Gerade solche Ausführungen tragen am wenigsten den Charakter der Fälschung an sich; so etwas erfindet sich nicht, sondern ist . . . ein Beweis der Echtheit mehr für den Text, in dem er steht. Es ist auch nicht richtig, wenn Saur sagt, die Stelle handle gar nicht von der Wahl, sondern von der Consecration. Der Sinn ist: nach der Constitution Papst Leo's gehört zur Erhebung und Consecration eines Bischofs das judicium des Metropoliten; der Papst hat keine solchen, daher treten die Cardinalbischöfe an seine Stelle, die schon das Recht der Consecration haben: aus diesem soll ihr Recht des Vorrangs bei der Wahl, das sich jenem judicium vergleicht — und eben diesen Ausdruck (judicium) gebraucht Petrus Damiani von den Cardinalbischöfen per episcoporum cardinalium principale judicium (s.

1) Nach Zöpffel, a. a. O. S. 74 will dieser Passus sagen: „die Cardinalbischöfe haben das Vorrecht bei der Wahl, wie sie ja auch das Vorrecht haben, den Papst promovendi ad culminis apostolici apicem".

Digitized by Google

o. S. 269) — abgeleitet oder begründet werden. Daß das nicht eben in zutreffender Weise geschehen ist, ist zuzugeben. Aber daß auch von der Weihe die Rede war, zeigt schon das Dekret contra Simoniacos, wo es heißt: sine electione ac benedictione cardinalium episcoporum. Und wer hätte nachträglich eine solche Exposition einfügen sollen?" [1]) Wir bemerken noch kurz: ein Falsarius hatte keinen Grund, diesen Passus einzuschieben, aber die Wibertisten hatten nicht blos Grund, ihn auszulassen; sie mußten ihn streichen.

Die vierte Verschiedenheit der beiden Texte bezieht sich auf die Verwünschungen gegen die Uebertreter dieses Edikts. Wir haben schon oben bemerkt, daß die Abweichungen in diesem zweiten Theil des Edikts nicht von Bedeutung und Gewicht seien. Wohl sagt Cardinal Deusdedit: „die schreckliche Excommunikation in diesem Dekret werde von Wibert oder seinen Anhängern beigefügt worden sein, denn in den ältern Exemplaren des Dekrets finde sie sich ganz anders" [2]). Und in der That behauptet Saur (l. c. p. 10 sq.), in dem Texte bei Hugo von Flavigny (= dem Gratianischen) finde sich die allerstärkste Verwünschung Omnipotentis scilicet Dei — ostendant (fast ganz am Schluß des Edikts) nicht vor. Es ist dieß die Stelle, welche wir oben S. 265 in Klammern eingeschlossen haben. Saur fügt noch bei: „Dieß hat bisher noch Niemand bemerkt" (Neque quis-

1) Forsch. z. deutsch. Gesch. Bd. VII S. 408.

2) Excommunicatio autem, quae in praefato decreto terribiliter profertur, a Wicberto et suis fautoribus indita creditur, quoniam in antiquioribus ejusdem decreti exemplaribus longe aliter habetur; bei Pertz, Script. T. XII, 9.

Digitized by Google

quam adhuc animadvertit, l. c. p. 10 Not.). Es ist mir jedoch unklar, wie Saur solches behaupten konnte, denn die angeblich bei Hugo von Flavigny nicht befindliche Stelle findet sich bei demselben in der That ganz vollständig [1]) und ebenso bei Gratian, also in Text II ganz identisch wie in Text I. Nur in einem Punkte weichen die beiden Texte rücksichtlich der Verwünschungen von einander ab, daß in Text II, wie schon oben bemerkt, nach inthronizatus fuerit die Worte non papa sed sathanas, non apostolicus sed apostaticus fehlen. Dieses Sätzchen allein könnte sonach für eine Zuthat der Wibertisten gehalten werden. Allein Papst Nikolaus führt selbst an zwei Stellen, wo er über sein Dekret berichtet, nach inthronizatur die Worte an: non papa vel apostolicus sed apostaticus habeatur. Nur an einer Stelle (in dem Schreiben an die Kirche von Amalfi)) läßt er das apostaticus aus (s. o. S. 277). Es ist sonach sehr wahrscheinlich, daß diese Worte schon im ursprünglichen Dekret standen, und nur der scharfe Ausdruck sathanas von den Wibertisten beigefügt wurde.

Aber wie kam Cardinal Deusdedit zu seiner Behauptung: die älteren Exemplare des Dekrets hätten keine so weitläufigen Verwünschungen? Hierauf mit Sicherheit zu antworten, ist nicht möglich, aber vielleicht gab es Abschriften des Dekrets, worin nur die Hauptsache vollständig aufgenommen, und die zweite Abtheilung, die Verwünschungen, weil viel weniger wichtig, nur im Auszug ausgetheilt war. Wie für uns, so hatte auch für die Zeitgenossen nur der erste Theil des De-

1) Pertz, Monum. T. X. Script. VIII p. 409. Nur im Jaffé'schen Text fehlt das letzte kleine Stückchen dieser Verwünschungen.

Digitized by Google

krets, der die Papstwahl ordnet, eigentliche Bedeutung. Möglich wäre aber auch, daß Deusdedit bei antiquiora exemplaria die Encyklika des Papstes Nikolaus und seine andern Schriftstücke im Auge hatte, worin er unser Dekret seinem Hauptinhalt nach repetirt. Deusdedit konnte meinen, auch in diesen Stellen seien exemplaria unseres Dekrets gegeben, und dann konnte er allerdings (wie oben S. 266) sagen: es seien so viele von einander abweichende Formulare unseres Dekrets vorhanden.

Diejenigen Gelehrten, welche dem Text I den Vorzug vor Text II geben, und auch jene, welche wie Giesebrecht, beide Texte für gefälscht erachten, nehmen gewöhnlich an, in Text II liege eine Fälschung von kirchlicher Seite vor. Aber das Alterthum weiß hievon lediglich nichts. Kein Zeitgenosse deutet so etwas an. Auch ist Niemand der Beschuldigung des Cardinals Deusdedit gegenüber mit der Gegenklage aufgetreten: „eure Partei hat ja selbst das Dekret verfälscht". Dazu kommt, daß gerade Deusdedit und die eifrigen Kirchenmänner seiner Zeit mit dem Dekret, wie es auch in Text II vorlag, nicht zufrieden waren. Sie wollten dem deutschen König auch das Bestätigungsrecht nicht mehr zuerkennen, und bekanntlich war Gregor VII der letzte Papst, der die kaiserliche Bestätigung nachsuchte. Nach dieser Seite hin kam unser Dekret jetzt schon außer Kraft, und Gregor's VII Nachfolger Viktor III (Desiderius von Monte Cassino) äußerte sich sehr heftig gegen die Zugeständnisse, welche Papst Nikolaus dem deutschen König in Betreff der Papstwahl gemacht haben sollte [1]). Wenn aber die

1) Pertz, Mon. T. IX. Script. T. VII. p. 740: si hoc a Nicolao papa factum est, injuste proculdubio et stultissime

Digitized by Google

kirchliche Fälschung, wie Giesebrecht meint (a. a. O. S. 175) zur Zeit Urbans II (des zweiten Nachfolgers Gregor's VII) vorgenommen worden wäre, so wäre sie geschehen, ehe Cardinal Deusdedit die erwähnte Beschuldigung gegen die Wibertisten erhob (i. J. 1097 s. o. S. 266). Wie hätte er, wenn auch seine eigene Partei schwer in culpa war, die Wibertisten so stark und offen angreifen können? Er hätte ja die heftigsten Gegenbeschuldigungen nothwendig provocirt.

Da wir nun nirgends einen Grund finden, die Aechtheit des Textes II zu beanstanden, so können wir natürlich auch den Versuchen Giesebrechts (a. a. O. S. 166 ff.) und Saur's (a. a. O. S. 41 sq.) nicht beistimmen, welche durch Conjektur den ächten Text wieder herstellen wollten, und, wie zu vermuthen, verschiedene Texte lieferten. Giesebrecht glaubte, das salvo debito honore etc. habe in Text I seine richtige Stelle, es dürfe aber des Kaisers nicht auch noch zum zweiten und drittenmale erwähnt werden, wie in Text I geschieht bei praeduces sint und bei Bestimmung des Wahlorts. In dieser Beziehung sei Text II vorzuziehen, ebenso rücksichtlich der Prärogative, die den Cardinalbischöfen eingeräumt wird. Dagegen habe Text I wieder darin Recht, daß er den Passus über die Sentenz Leo's und die Vergleichung der Cardinalbischöfe mit den Metropoliten (Et certe rectus etc.) nicht enthält. Auch fügt Giesebrecht die Worte: non papa vel apostolicus, sed apostaticus, (aber ohne satanas) in den zweiten Theil des Dekrets

---

factum est. Vielleicht hatte man ihm das Dekret in Text I vorgehalten.

Digitized by Google

ein. Nach seiner Vermuthung hätte das Hauptstück des Dekrets also gelautet: imprimis cardinales *episcopi* diligentissima simul consideratione tractantes, salvo debito honore et reverentia . . . , sicut jam sibi mediante . . . Wiberto concessimus, et successorum illius, qui ab hac apostolica sede personaliter hoc jus impetraverint, sibi *sequentium ordinum religiosos viros adhibeant, sicque laici* ad consensum novae electionis accedant, ut nimirum, ne venalitatis morbus qualibet occasione subrepat, religiosi viri praeduces sint (ohne abermalige Erwähnung des Königs) etc. Eligant autem u. s. f. wie in Text I (ohne wesentliche Abweichung von Text II). Dann folgt sogleich: Quodsi pravorum hominum . . . electio fieri in urbe non possit, *cardinales episcopi cum religiosis clericis catholicisque laicis, licet paucis etc.*, abermals ohne Erwähnung des Königs. Das Weitere ist nicht mehr von Wichtigkeit.

Der von Saur conjekturirte Text aber lautet: imprimis cardinales episcopi . . . tractantes mox ipsi clericos cardinales adhibeant, sicque reliquus clerus et populus ad consensum novae electionis accedat. Bisher identisch mit Text II. Von da an aber läßt Saur eine beträchtliche Partie von Text II aus, und fährt sogleich fort: Eligant autem . . . salvo debito honore etc. wie in Text II nur mit dem Beisatz: mediante ejus nuntio . . . W, wie in Text I. Darauf folgt: Quodsi pravorum u. s. f. wie in Text II, jedoch mit Einfügung der Worte: non papa sed sathanas, non apostolicus sed apostaticus ab omnibus habeatur et teneatur (wie in Text I). Ausgelassen wird aber das herbe Anathem

Digitized by Google

Omnipotentis scilicet Dei . . . bis ostendant. Den Schluß macht, wie in beiden Texten: Observatores autem hujus etc.

Da wir, wie gesagt, den Text II für ächt halten, so haben solche Restitutionsversuche für uns keinen Grund und Boden.

Unterschrieben ist unser Synodaldekret vom Papste Nikolaus, den Cardinalbischöfen, Cardinal-Priestern, Diakonen und Subdiakonen. An der Spitze der letzteren steht Hildiprandus monachus (als Abt von S. Paolo fuori le mura) et Subdiaconus. Hierauf folgen die Unterschriften der anwesenden Erzbischöfe und Bischöfe. Im Ganzen gibt der Vatikanische Codex die Namen von 80 Erzbischöfen und Bischöfen, während die Unterschriften in den Conciliensammlungen nur 63 Namen aufweisen. Daß 113 Bischöfe unterschrieben haben sagt Bonitho [1]).

Es bedarf kaum der Bemerkung, daß nach dem heutigen Rechte die Cardinalbischöfe bei der Papstwahl kein Vorrecht mehr haben vor den Cardinal-Priestern und Diakonen, und daß die Betheiligung des reliquus clerus und des Volkes ganz aufgehört hat.

1) Jaffé, Monum. Gregor. p. 644.

Digitized by Google

Ueber Jesaia c. 40—66.

Von Professor Dr. v. Himpel.

Nicht bloß der Inhalt der vorbezeichneten prophetischen Reden, in welchen wir den Höhepunkt der alttestamentlichen Theologie zu erkennen haben, findet seit Geraumem mit erneuter energischer Inangriffnahme der Bearbeitung, in den wichtigsten Theilen derselben eine steigende Verschiedenheit der Auffassung im Ganzen und in den Einzelheiten, sondern die Beantwortung auch der Frage nach Herkunft und Zeit der Abfassung des großen Stückes hält zum mindesten mit der Mannigfaltigkeit der Erklärung gleichen Schritt. Beides bedingt sich scheinbar gegenseitig, denn richtet sich die Erklärung des Einzelnen, sollte man meinen, nach der Gesammtauffassung der Zeitlage und des Zeitalters, die sich in der prophetischen Schrift wiederspiegeln, so ist immer zunächst letzteres aus dem richtig erkannten Sinn derselben, abgesehen von Tradition und äußern Nachrichten zu bestimmen. Indeß verliert nach Ansicht Mancher dieser Canon gerade bei Jes. II seine Gültigkeit so ziemlich. Die Vertheidiger der Aechtheit des Stückes sind nämlich nicht im Reinen darüber, ob dort in der That vielfach geschichtliche und

Sittenverhältnisse berührt werden, welche nur zu der vorexilischen Zeit Jesaia's passen, oder ob der Prophet sich im Geiste dieser seiner geschichtlichen Gegenwart völlig enthoben und in die Endzeit des babylonischen Exils versenkt habe, ohne diesen ihm in innerer gottvermittelter Anschauung angewiesenen idealen Standort irgendwo wieder verlassen und mit dem realhistorischen seiner Zeit vertauscht zu haben. Dürften wir einem Hauptvertreter der jesaianischen Abfassung unsres Stückes Glauben beimessen, so würde uns, falls es außer Verbindung mit den jesaianischen Weissagungen erhalten wäre, in Ansehung seines Inhalts nichts auf den Gedanken bringen können, daß es einen Propheten der hiskianischen oder überhaupt der vorexilischen Zeit zum Verfasser habe, da es nicht eine einzige Stelle des Buches geben soll, in welcher sich verriethe, daß die Zeit jenseits der chaldäischen Katastrophe nur die ideale, nicht die wirkliche Gegenwart des Propheten sei. Da somit die Behauptung, daß mehrfach geschichtliche Verhältnisse berührt werden, welche nur zu der vorexilischen Zeit Jesaias passen, auf Selbsttäuschung beruhen würde, so wäre den auf sie gegründeten Beweisen für Jesaia's Verfasserschaft zu entsagen und darauf zu verzichten, im Verlauf der 27 Kapp. eine Stelle zu finden, wo der Prophet den Unterschied seiner idealen Gegenwart von der wirklichen bemerklich mache, von Babel, wo er sich im Geiste befindet, in das noch unzerstörte Jerusalem zurückkehre, und wo seine Trost- und Mahnreden sich vom Volke des Exils wieder auf das des hl. Landes, vom Geschlecht der Zukunft auf seine Zeitgenossen lenke (Delitzsch in den Schlußbemerkungen zum 3. Bd des Commentars von M. Drechsler zu Je-

Digitized by Google

saia, S. 389 ff.). Wird aber die Alternative im Ernst gestellt: entweder ausschließlich der ideale Boden des babylon. Exils ist der Standort Jesaia's in sämmtlichen Reden des 2. Theils, oder jenes ist der real geschichtliche Boden in denselben nnd die Reden sind somit von einem Propheten, der in der zweiten Hälfte des Exils, wahrscheinlich in Babylon selbst lebte, so werden weit die meisten sich für letztere Annahme erklären, welche dann in nicht allzuferner Zeit wohl die allein herrschende wäre. Damit würde, man muß dieß betonen, Charakter und Werth unsrer Prophezien in keiner Weise beeinträchtigt, denn es kann an sich so wenig etwas verschlagen, ob Jesaia Kapp. 40—66 der Hiskanischen oder der exilischen Zeit angehören, als bei Sacharja, ob c. 9—14 desselben nachexilisches Produkt oder nach häufiger Annahme geraume oder kürzere Zeit vor dem Exil geschrieben worden sind. Es wäre gerade bei dieser Frage sehr wünschenswerth, wenn man rücksichtlich ihrer Beantwortung, welche in keiner Weise Glaubenssachen oder nur die Inspiration berührt, rein wissenschaftliche Momente walten und sich nicht durch Voreingenommenheit bestimmen, sondern den gewichtigern Gründen, die sich doch zuletzt herausstellen werden, die Entscheidung überließe. In diesem Sinn wollen auch die nachfolgenden Erörterungen genommen sein, die nur der Erforschung der Wahrheit dienen und wenn sie vor derselben nicht Stand halten sollten, sich nicht gegen sie versteifen möchten.

Man würde nun aber am wenigsten der ziemlich allgemein gewordenen Annahme eines exilischen Ursprungs von Jesaia II durch die Behauptung dienen, daß eine solche Versenkung des Propheten in die Zukunft, wobei

Digitized by Google

sie ihm ideale Gegenwart wäre, von der er selbst noch beliebig in eine noch entferntere Zukunft schaue, überhaupt sehr selten oder kaum sich finde. So häufig man dieser Ansicht begegnet, so falsch ist sie: man muß sogar geflissentlich das was man bei den Propheten gelesen hat vergessen, wenn man sie im Ernst aufstellen will. Es genüge hier an Jes. 63, Micha, Nahum, Habakuk für eine Sache zu erinnern, mit der die Prophetie überhaupt steht und fällt. Dort steht der Verf. nicht im Exil, sondern im Geist am Ende aller Zeit und er läßt den Herrn selbst ~~die universale~~ Gerichtsthat als bereits vollzogen schildern und darüber ihm, dem Propheten, Mittheilung machen; und auch 34, 16, wo er mahnt, aus seinem Buche zu erforschen, daß das Geweissagte genau eingetroffen, „nicht Eines ausgeblieben und zu vermissen sei", redet er mit seiner Aufforderung nicht sein gegenwärtiges, sondern das künftige Geschlecht an, das die Erfüllung erleben wird. Micha 7, 8—16, Jesaia's Zeitgenosse, erscheint seiner Gegenwart entrückt und in ferne Zukunft versetzt, von der er in noch größere Zeitenferne schaut; Nahum verkündet zuletzt nicht mehr, sondern schildert die Zerstörung Ninive's, jenseits welcher er, ohne seiner geschichtlichen Gegenwart zu gedenken, Stellung genommen hat, und Habakuk feiert in einem Hymnus (c. 3) den Fall der Chaldäermacht, die zu seinen Lebzeiten noch stolz und drohend genug da stand. Auch Ezechiel 38, 17 schaut auf seine eigene Weissagung zurück und hat sich somit über deren Erfüllungszeit gestellt. Nicht das ist es also, woran bei Jes. II Anstoß zu nehmen ist, wohl aber die völlige, wie ekstatische Selbstvergessenheit, in der er gegenüber seiner Gegenwart,

Digitized by Google

Umgebung nnd deren staatlichen, socialen und religiösen Verhältnissen unverbrüchlich verharren soll, nicht Augenblicke, Stunden, Tage, sondern Monate, vielleicht Jahre. Der Geist des Herrn hätte sich seiner in einer Weise bemächtigt, daß was bei den Propheten sonst Ausnahme und zeitweiliger Höhepunkt der innern Anschauung ist, bei ihm ausnahmslose Regel geworden wäre. Dann wäre noch eher ein kunstvolles System der Darstellung anzunehmen, das der Prophet, den Verfasser des Buches Hiob übertreffend, der nicht gar zu selten hinter der Darstellung der patriarchalischen Zeit sein eignes weit späteres Zeitalter durchblicken läßt, mit einer Meisterschaft ohnegleichen durchgeführt hätte. Davon ist aber gar kein Zweck abzusehen: es widerspräche dieser Kunst und Manier auch die tiefbegeisterte Darstellung und die psychologische sowie ethische Stellung Jesaia's zu seinen Zeitgenossen, die ihn sonst immer voll tiefster Ergriffenheit, überall mitthätig, mitrathend, mitleidend zeigt und ein solches consequentes Abstrahiren von den nächsten Objekten seiner Reflexionen, Sympathien, seiner leidenschaftlichen Liebe wie seines Hasses zu einem Räthsel oder vielmehr einem Ding der Unmöglichkeit macht. Man sucht eine so vollständige Erhebung des Propheten aus der Gegenwart, in der er mit allen Wurzeln seines Innern festhaftete, aus der gänzlichen Zurückgezogenheit desselben in seinen letzten Lebensjahren unter König Manasse, dem Widerspiel seines frommen Vaters, bei dem Jesaia als Prophet wie als hellblickender Staatsmann gegolten hatte, zu erklären. Allein kaum die Möglichkeit davon kann bei Jesaia zugegeben werden: ist er Verf. von 40—66 und sind diese Kap. sein spätestes Produkt,

Digitized by Google

so zeigt er sich noch nahe seiner Lebensgrenze in völlig ungebrochner Kraft, von tiefster Erregtheit, um seines Volkes Geschicke aufs ernstlichste bekümmert, und unter einem König wie Manasse, wo der Götzendienst gleich Anfangs wieder über alle Dämme brach und für Volk, Dynastie und Land die trübste Perspektive eröffnete, könnte der Mann mit dem Adlerblick, dem Löwenmuth und dem Wort mit Schwertesschneide nur dann über die düstere Gegenwart geschwiegen haben, wenn er seine ganze Vergangenheit verläugnen, dem Ruf des Herrn untreu werden und, was er selbst den lügnerischen Propheten und Priestern seiner Zeit vorwirft, auch er einer der stummen Hunde geworden wäre, die nicht bellen können. Die bekannte Legende der Synagoge über den Martertod unsres Propheten auf Geheiß Königs Manasse widerlegt auch ihrerseits die Annahme einer völligen Entfremdung desselben gegenüber der Noth seiner Zeitgenossen. Wäre er, auf seine Rettung bedacht, lediglich mit Zukunftsphantasien und dem neuen Himmel und der neuen Erde, die Gott schaffen werde, (nach Auffassung des Königs) beschäftigt gewesen, so hätte wohl Niemand die Kreise solcher Betrachtungen gestört. Somit erscheint uns des bestimmtesten die jesaianische Abfassnng bedingt durch das in lebendiger Theilnahme an der Gegenwart, an den Hoffnungen und Gefahren derselben, insbesondere aber an den sittlichen Zuständen des Volkes, in Rüge, Ermahnung und Aufrichtung sich äußernde Interesse des Propheten, durch wiederholte Rückkehr desselben aus den Zukunftsschilderungen zur Gegenwart und eine durchgängige Abfärbung jener mit den Tönen der letzteren; träfe das nicht zu und könnte in all den genannten Stücken eine solche Bezugnahme

Digitized by Google

auf die eigne Zeit des Propheten nicht erhärtet werden, dann müßte nach unsrer Ansicht die Apologetik hierorts sich bescheiden und der Annahme exilischer Abfassung das Feld räumen.

Im Zusammenhang damit steht die Benützung des zweiten Theils von Seite der spätern vorexilischen, (sowie auch der jüngsten) Propheten des Canons, oder umgekehrt: läßt sich mit Grund nachweisen, daß für die vielen Stellen, welche dort mit verwandten Aussprüchen späterer vorexilischer Prophetenschriften sich berühren, letztere die originalen sind und den Verfasser des 2. Theils als Nachbildner und Entlehner erweisen, so ist selbstverständlich der exilische Ursprung des letzten großen Theils des nach Jesaia genannten Buches evident. An den beiden Punkten: Spiegelung der Zeitverhältnisse des alten Jesaia in seinem g a n z e n Buch und Priorität oder Abhängigkeit der parallelen oder verwandten Stellen, (von denen immerhin einzelne bloß in objektiver Verwandtschaft miteinander stehen und hier in Wegfall kommen dürften) gegenüber den vorexilischen Schriften, hängt der kritische Entscheid: mit ihnen haben wir uns zunächst zu beschäftigen, da die Tradition sammt allen äußern Gründen, doch nicht in erster Linie maßgebend sein kann. Nur die kunstvolle Anordnung und Gliederung des Buches kann bei der Frage nach der Aechtheit verschiedener Theile desselben noch von größerm Gewicht sein und, an letzter Stelle, eine nähere Erwägung beanspruchen.

I. Der Gedanke des Gerichtes, das zuletzt in der Verbannung des Volkes sich vollzieht, gehört dem ersten wie dem zweiten Theil Jesaia's an, nicht minder aber

Digitized by Google

auch den früheren Prohheten, die in der Gewißheit eines solchen Gottesgerichtes über Israel lebten und schrieben. König Hiskia, Jesaia's Zeitgenosse, redet 2 Chron. 29, 6 ff. genau wie wenn das Exil schon eingetreten und die längst gedrohten Gerichte sich erfüllt hätten: Da die Väter abgefallen, kam der Zorn des Herrn über Juda und Jerusalem; er gab sie der Verwüstung und dem Spotte preis, wie ihr vor Augen habt; sie sind durch das Schwert gefallen und unsre Söhne, Töchter und Weiber darob in Gefangenschaft geführt worden. Ebenso schreibt Jesaia, an vielen Stellen des zweiten Theils, indem er Stadt und Land in Trümmern liegend, den Tempel zerstört, das hl. Land im Besitz der Heiden, der Chaldäer voraussetzt und geradezu die Exulanten zur Flucht aus demselben auffordert (K. 47. 48). Jesaia hätte damit nicht ein neues Gebiet prophetischen Schauens betreten, sondern in dem der Prophetie überhaupt gemeinsamen nur einen Schritt weiter der Zukunft entgegengethan, die sich ihm in bestimmteren Umrissen enthüllte und seinen sehnsuchtsvollen Geist gleichsam zu sich heranzog. Die Gewißheit vom Eintreten des Gerichtstages zog wie von selbst bei dem dem prophetischen Schauen eigenthümlichen Ueberspringen der Zeitunterschiede den wirklichen Eintritt desselben mit all seinen Folgen im Geiste des Propheten nach sich und spiegelte dieselben in ihm in den lebendigsten Farben. Zur Erläuterung dient 1, 24 ff. verglichen mit 1, 7: Euer Land ist verödet, eure Städte sind mit Feuer verbrannt, eures Bodens Frucht verzehren Fremde vor euren Augen, und Verödung ist gleich einer Zerstörung durch Barbaren. Dagegen redet erstere Stelle von der Zukunft: Es spricht

Digitized by Google

der Herr, der Mächtige Israels: Ich will mich erholen an meinen Drängern und Rache nehmen an meinen Feinden; und will meine Hand kehren wider dich und deine Schlacken ausschmelzen wie mit Lauge und will hinwegthun all dein Blei— — —: Zion soll durch Recht erlöst werden und ihre Zurückgekehrten durch Gerechtigkeit." Ist dort der stärkste Ausdruck einer Verwüstung, der keine bis zum Exil vorgekommene gänzlich entspricht, ist daher die von einer frühern Landesverheerung, etwa der unter Hiskia durch die Assyrer vollführten, gebrauchte Bezeichnung nicht ohne Hinblick auf eine noch größere gewählt, die das Exil zur Folge haben wird, so findet dieß an der zweiten oben angeführten Stelle seine Bestätigung. Denn V. 25 ist ohne Zweifel das Exil gemeint, der durchgreifende Läuterungsprozeß für Israel, in Folge dessen die „Zurückgekehrten", die zugleich Bekehrte geworden sind (beides bedeutet schabim) das Heil durch Gerechtigkeit erlangen. Der jünste Erklärer des Jesaia (Nägelsbach) hat Einl. S. XXIX eine durchgängige Sprachverwandtschaft zwischen K. 1 und 40—66 nachgewiesen, wonach um so mehr die Beziehung jener beiden Stellen auf das Exil festzuhalten ist. Daß ein älterer sowie ein jüngerer Zeitgenosse Jesaia's, Hosea und Micha, in ganz ähnlicher Weise über die Gegenwart hinausgreifen und das Exil, letzterer zunächst das assyrische, schauen, ist schon oben angedeutet; ebenso von Habakuk bemerkt, daß er K. 3 das Gericht über die Chaldäer hereingebrochen schaut und beschreibt zu einer Zeit, wo dasselbe noch lange nicht einmal durch die Chaldäer über Juda ergangen war, und von Nahum, wie er die Belagerung und Erstürmung Ninive's, den Sturz des assyrischen

Digitized by Google

Staates und die Folgen desselben als idealer Augenzeuge spätestens anderthalb Menschenalter vor Eintritt der Ereignisse schildert. War unserm Propheten das künftige große Gottesgericht einmal gewiß, so that er, indem er es als schon eingetreten schildert und sofort eine noch entlegnere Zukunft ins Auge faßt, einen Schritt, den er mit dem übrigen Prophetenthum gemein hat und als der größte desselben, der so stark in der Gerichts- und Heilszukunft seines Volkes wurzelte, unmöglich unterlassen konnte. Nicht daß er es that, sondern wenn er es nicht that, war zu verwundern. War so die Sache an sich füglich nicht zu beanstanden, so nahm man doch an der langen Dauer des Verweilens in der exilischen Zukunft Anstoß, die sich durch die siebenundzwanzig Kapitel ununterbrochen fortsetze und ebendamit jene als real-historische, nicht ideale Gegenwart voraussetzen lasse. Die ununterbrochene Dauer wird sich als unrichtig erweisen, da der Prophet oft genug seine historische Gegenwart verräth, und was davon noch übrig bleibt, immerhin ein ungewöhnlich langes Verharren des schauenden Geistes in der Zukunft, zu der er stets wieder zurückkehrt, verliert an seiner Abnormität, wenn man erwägt, daß die künftige Gerichts- und Heilszeit Israels die Centralidee des Prophetenthums war, die einmal nach einer erschöpfenden Darstellung verlangte, um nicht mehr nur, wie herkömmlich ein Schrecken und Warnung, sondern der Trost des Volkes zu sein, dessen es um so mehr benöthigte, als die Wetterwolken des Gerichtstages zur Zeit Jesaia's schon sichtbar heraufzogen. Das Gericht hatte bereits begonnen und die chaldäische Zukunft hatte es nur zu erweitern und zu vollenden. Denn man hat sich (Küper, das

Digitized by Google

Prophetenthum des alten Bundes, S. 244) das Exil nach der stehenden prophetischen Anschauung nicht bloß als ein zukünftiges zu denken, sondern es hatte bereits in Folge der wiederholten Heimsuchungen Jerusalems und der Zerstreuung des Volkes in ferne Länder zu den Tagen Jesaia's seinen Anfang genommen (Joel 4, 6. 2 Chron. 29, 6. Neh. 9, 32. Jes. 1, 5). Die noch in der Zukunft von den Chaldäern drohenden Heimsuchungen sind nur der Abschluß der längst eingetretenen und schon vom Gesetz in sichere Aussicht gestellten Gerichtszeit. Israel, das seinem Gott untreu geworden war, sollte wieder unter die Völker gemengt werden und ein Hauptbestandtheil nach Babel kommen, als die (längst bekannte) Centralstätte der heidnischen Völkerwelt. Wie Jesaia von dieser Gewißheit überall ausgeht, so konnte er auch bereits den Trost Israels und die Verheißungen dieses Abschnitts aussprechen. Jesaia vor allen andern ist auch der Gerichtsprophet: wie er Heil und Erlösung am bestimmtesten und umfassendsten zu verkünden berufen war, so kann er auch vom Gegenpol derselben, von den Gerichten als ihrer zeitlichen und ethischen Voraussetzung nicht leicht loskommen und erschöpft auch dieses Thema, wie es in Vergangenheit und Gegenwart sich zu erkennen gab und ganz besonders in der Zukunft noch zu spielen hatte, bis auf den tiefsten Grund. Die Gerichtsthaten Gottes in der alten Zeit, die in der assyrischen Periode über das Nordreich verhängten, die spätern, welche das Reich Juda im syrisch-ephraimitischen Kriege, sodann durch Sanherib trafen, all das grub in seinem Geist, dem mit der Größe des Heils auch die Größe und Dauer des ihm vorangehenden Gerichtes zu wachsen schien,

Digitized by Google

die tiefsten Spuren und bildeten die natürliche Vorbereitung für die Abfassung der großen Schrift des 2. Theils. Dennoch weilt er hier nicht immer im Geist unter den Exulanten. Einmal verräth sich mehrfach der geschichtliche Hintergrund zunächst früherer Zeit überhaupt. Der Prophet weissagt nicht bloß Vieles, was jenseits der Exilszeit bis zum Ende der irdischen Geschichte liegt, sondern ist sich bewußt, daß auch das babylonische Exil selbst, in dem er ausschließlich weben und schweben soll, der Zukunft angehört. Kap. 41, 8 ff. spricht der Herr sein Volk an, das er in Abraham berufen und herbeigeholt hat von den Enden der Erde und von ihren Säumen hergerufen. Abraham zog aber aus Ur in Chaldäa und kam über Haran in Nordmesopotamien und den Euphrat durch Syrien nach Canaan. Ur der Chaldäer, das Heimathland der Terachiten, somit auch Israels, ist nun aber der altbabylonische Name der jetzigen Trümmerstadt Mugheir südöstlich von Babylon. An den Enden und Säumen der Erde lag diese südbabylonische Landschaft jedoch keineswegs für einen in Mesopotamien selbst lebenden Propheten, als welcher der Verf. von 40—66 angesehen wird, sondern für einen Judäer Palästina's: der Ausdruck verweist somit seinen Urheber vom Exil in Babylonien hinweg etwa nach Jerusalem und verräth die alte Prophetensprache über die von Palästina entlegensten Länder. Das Ergebniß ändert sich nicht, wenn man Ur Kasdim mit Früheren weiter nordwärts verlegt. Die Rede hat also hier, obgleich an das Volk des Exils gewendet, in der geographischen Bestimmung der Urheimath Israels eine vorexilische Färbung. Eine solche scheint ferner K. 48 vorzuliegen.

Hier wird dem Volke des Exils eine herrliche Erlösung verkündet, an der die Gottlosen keinen Theil haben werden. Dabei wird ältere und spätere Weissagung ins Auge gefaßt und in Verhältniß zu einander gestellt. „Das Erste (Frühere) habe ich dazumal verkündigt, aus meinem Munde ist es gegangen und ich ließ es vernehmen. Plötzlich that ich es und es traf ein. Weil ich wußte, daß du hart bist und dein Nacken eine eherne Sehne und deine Stirn von Erz, deshalb hab' ich es dir dazumal angekündigt; bevor es eintraf, gab ich es dir zu hören, damit du nicht sprächest: mein Götze hat es gethan, mein Schnitzbild und mein Gußbild hat es befohlen. Du hast es gehört, siehe, es alles. Und ihr, werdet ihr es nicht laut verkündigen? — Ich habe Neues dich hören lassen von jetzt an und Verborgenes, das du nicht wußtest. Jetzt ist es geschaffen und nicht dazumal, und vor heutigem Tag hast du es nicht gehört, damit du nicht sprächest: siehe, ich wußte es" (V. 3—7). Schon in der alten Zeit, sagt der Herr, habe er sich entschlossen, Kommendes weissagen zu lassen und es seinerzeit genau zu erfüllen, damit das sinnliche, herzensharte Volk, das für innere, geistige Beweise der Macht und Liebe Gottes weniger zugänglich war, nicht mehr anders konnte, als ihn anzuerkennen. So hielt es der Herr von Anbeginn der Geschichte Israels von Moses an, der ein großer Prophet war, und schon in der Vorgeschichte zur Zeit der Patriarchen. Das weiß Israel und die Zeitgenossenschaft des Propheten wohl: darum sollten sie laut diese uralte Bewährung ihres Gottes in Weissagung und Erfüllung preisen und verkünden, damit man ohne Anstoß und gläubigen Sinnes dem großen Neuen, das

Digitized by Google

der Herr durch den Propheten jetzt weissagt, entgegenkomme und auf dessen Erfüllung harre. Es ist nun die Frage, ob die Aufforderung, öffentlich zu bekennen, daß schon die bisherige Geschichte Israels Gott als Weissagenden und genau Erfüllenden durchweg bezeuge, passender an Israel im Exil oder an die geschichtlichen Zeitgenossen Jesaia's gerichtet werde, die hier zum erstenmal von dem Neuen, der großen Befreiung durch Kores vernahmen. Daß letztere V. 6 durch die zweite Person der Mehrzahl von dem idealen Israel des Exils unterschieden werden, das sonst hier collektivisch durch die zweite der Einzahl bezeichnet werde, kann man wohl kaum mit Nägelsb. (a. O. S. 555) annehmen, aber die ganze Rede paßt mehr auf die Zeitgenossen Jesaia's, als auf die Exulanten der spätern oder gar letzten Zeit des Aufenthaltes in Babylon, wo das Neue (Kores und die mit ihm beginnende Befreiungszeit) für das desselben harrende und die am König Cyrus günstig für es zu deutenden Zeichen längst beobachtende Volk kaum mehr etwas Neues zu nennen war, der Prophet vielmehr damit schon ziemlich bestimmt gewordenen Ahnungen und Erwartungen des Volkes entgegenkam nnd ihnen das lösende Wort lieh. Hieher gehört auch noch V. 16: Nahet herbei zu mir! Höret dieß: Nicht von Anfang im Dunkel habe ich geredet. Seit der Zeit, daß es besteht, war ich dabei. Nun aber hat der Herr Jahve mich gesandt und sein Geist. Die Worte sind allerdings dunkel gesprochen, werden aber als trauliche Anrede solchen gelten, die den Geist des Propheten besser begreifen als die Masse. Nicht von Anfang seiner prophetischen Thätigkeit, sagt er ihnen, habe er um das Neue, das Exil und dessen

Digitized by Google

Beendigung durch Kores gewußt und davon geredet, sondern erst seitdem sie vorhanden, geschaffen waren, d. h. aus dem ewigen Rathschluße Gottes gleichsam hervorgenommen in Geist und Bewußtsein des Propheten übertraten, stehen sie vor seinem geistigen Auge, uud sei er nun vom Geist des Herrn mit ihrer Verkündigung betraut. Das Neue ist ihm jetzt erst zu Bewußtsein gebracht worden, seitdem es von Gott dadurch in ihm prophetische Realität erhalten. Er schaut auf seine Prophetenlaufbahn zurück, an deren Schluß er zu stehen scheint: das was er von nun an zu verkünden hat, (Exil und) Erlösungszeit, durch Cyrus beginnend, ist ihm selbst auf derselben noch nicht vorgekommen. Es ist ein neuer Abschnitt, den er auf dieser Bahn nochmals beginnt. So gefaßt passen die Worte vortrefflich im Munde des alten Jesaia, der hier wieder scharf das Weissagen betont und zu verstehn gibt, daß es nur Dinge betreffe, die von der Erfüllung noch entfernt seien. Daß der Prophet nicht in Babylon, sondern in Jerusalem lebte, und in solchem Fall wohl sicher vor dem Exil, scheint auch Kap. 52, 1—12 zu bezeugen. Jerusalem mit seiner Einwohnerschaft ist hier Centrum der Darstellung, das verödet und in Trümmern geschaute, sodann das wiederhergestellte. Schon an sich ist wahrscheinlicher, daß die wiederholte Anrede an die Stadt vom Propheten als Bewohner derselben, als daß sie, nachdem die Stadt 50 Jahre in Trümmer gelegen, an dieselbe von einem exilischen Propheten Babylons gerichtet werde. V. 3 ff. geben einen Rückblick auf die Geschichte: „Also spricht der Herr: Umsonst seid ihr verkauft worden und nicht um Geld sollt ihr erlöst werden. Denn also spricht

Digitized by Google

der Herr: Nach Aegypten ist hinabgezogen mein Volk im Anfange, um daselbst als Fremdling zu wohnen, und Assyrien hat es vergewaltigt um Nichts. Nun aber, was habe ich hier (zu schaffen) spricht der Herr, denn mein Volk ist hinweggenommen umsonst. Seine Gewaltherrn rasen und unaufhörlich den ganzen Tag wird mein Name gelästert.“ Ohne Ersatz für Jahve seien sie an fremde Völker hingegeben worden, das erste mal in Aegypten, sodann an die Assyrer, endlich (ohne daß sie genannt werden) an die Babylonier, welche Gottes Geist als weitere Zwingherrn Israels in einer Linie mit den frühern hinstellt. Die Worte Gottes: was habe ich hier? können unmöglich auf das babylonische Exil gehen, in welches wohl sein abgefallenes Volk, aber nicht Gott selbst (oder sein Tempel) versetzt worden ist, da er ja schon vorher von dem abtrünnigen Volke sich zurückgezogen hatte und das Exil selbst erst durch seine Gottverlassenheit und Preisgebung von Seite Gottes sich für dasselbe verwirklicht hatte. Sie beziehen sich vielmehr auf Jerusalem, die vor Gottes Auge bereits verödete Trümmerstätte, welche ja die Mitte der Darstellung bildet und wieder erstehen und bewohnt werden soll, da ihr dermaliger Zustand es Gott unmöglich macht, dort zu verweilen und seinem Heilsrathschluß in Absicht auf Israel und die Völkerwelt direkt widerstreitet. Auch kann bloß die heilige Stadt und das Land gemeint sein, welche eben weil das Volk Gottes hinweggenommen ist, verödet sind und nun dem Herrn nichts mehr bieten, woran er seine Absichten bethätigen kann. Für einen Aufenthalt des Propheten in Jerusalem und nicht im Exil spricht auch die folgende lebendige Vergegenwärti-

Digitized by Google

gung in der Aufforderung an die Exulanten: Wie lieblich sind auf den Bergen die Füße des Heilsboten, der Friede verkündigt, Glück und Heil anmeldet, der zu Zion spricht: „dein Gott ist König. Horch deine Wächter rufen! Allzusammt jubeln sie, denn Aug in Auge sehen sie, wie Jahve nach Zion zurückkehrt. Jubelt allesammt ihr Trümmer Jerusalems, denn Jahve hat sich seines Volkes erbarmt, hat Jerusalem erlöst." Hat sodann der Prophet den Herrn V. 5 sagen lassen: Was soll ich hier (פֹּה), gebraucht er selbst dagegen V. 11 in der Aufforderung: (Weichet, ziehet aus) von dannen (מִשָּׁם), so weiset letzteres deutlich auf das ihm ferne Land des Exils, ersteres auf die Stadt, in welcher (mit dem Herrn) er selbst wohnt.

Insbesondere kommen hier noch Kap. 56, 7— K. 57 in Betracht, da zu diesem Abschnitt auch die Bestreiter der jesaianischen Abfassung von 40—66 mehrfach eine eigenthümliche Stellung einnehmen. Sie geben entweder zu, daß derselbe ganz oder nach einzelnen Stellen in die Zeit vor das Exil gehöre, wo Götzendienst ziemlich allgemein getrieben wurde, oder nehmen an, daß einzelne Züge der Schilderung hier der Vergangenheit entlehnt wurden. Jedenfalls kommt man mit den betreffenden Stellen als Einschiebseln nicht zurecht, da auch ihre Umgebung vorexilische Färbung trägt. Heißt es 56, 5 ff.: „Ich will ihnen (den Verschnittenen, die am Bunde halten) geben in meinem Hause und in meinen Mauern Mahl und Gedächtniß besser als Söhne und Töchter. Und die Fremdlinge, welche sich Jahve angeschlossen haben, Jeder, der den Sabbath hält ohne Entheiligung und die da festhalten an meinem Bunde: ich bringe sie

Digitized by Google

zu meinem heiligen Berge und erfreue sie in meinem Bethause. Ihre Brandopfer und Schlachtopfer sollen wohlgefällig sein auf meinem Altar, denn mein Haus soll ein Bethaus heißen für alle Völker", so scheinen (weniger das Halten des Sabbathes V. 2) der Anschluß von Fremdlingen an die Gemeinde Israels im heiligen Land, der heilige Berg und das Haus Gottes, der Tempel, die Brand= und Schlachtopfer, die Mauern Jerusalems auf einen vorexilischen in Palästina lebenden Propheten hinzuweisen, der aus den noch bestehenden religiösen Zuständen heraus redet und die Erweiterung derselben nach der großen exilischen Katastrophe in Aussicht stellte. Es sind „Gegenwartsfarben mit denen er die Zukunft malt". Wenn darauf V. 8 f. die Thiere in Feld und Wald zu einem vom Herrn bereiteten Mahle geladen werden, so geschieht es unter Voraussetzung derselben Verwendung und Verklärung der vernunftlosen Creatur, die schon Kap. 11 ausführlicher geschildert waren und sich insbesondere in einer größern Annäherung und Befreundung der Thierwelt mit der Menschenwelt erweisen werden. Daß derselbe Verklärungsstand auch über die Pflanzenwelt kommen werde, war 55, 12 f. gesagt worden. Es findet sich somit hier ein ungezwungener Regreß auf einen unbezweifelt ächten Abschnitt Jes. im ersten Theil, mit Folgerungen und theilweiser Fortbildung desselben. Von der herrlichen Zukunft kehrt der Prophet nun aber V. 10 ff. zur schlimmen Gegenwart zurück, als dulde sie noch kein längeres Verweilen in der idealen Verklärungswelt der Zukunft. Dieser rasche Uebergang, um durch den Abstand künftiger Heilszeit wo möglich das Dunkel der Gegenwart zu erhellen und das Rettungsfähige an

Digitized by Google

sich zu ziehen, begegnet auch im ersten Theil nicht selten (Kap. 2—5). „Seine Wächter sind blind, einsichtslos allzumal. Sie alle sind stumme Hunde, die nicht bellen können; knurrend liegen sie, schlummern gerne. Und voll Gier sind die Hunde, nicht zu ersättigen. Und das sind die Hirten! alle gehen ihrem Wege nach, Jeder seinem Gewinn ohne Ausnahme. Wohlan, ich will Wein holen, so laßt uns scharfen Trank zechen, und soll dem heutigen der morgende Tag gleich sein, ja noch weit größer!" V. 10—12. Weit besser, als dem Exil, besonders dem Ende desselben, wo die Läuterung Israels größere Fortschritte gemacht und solche schlimme Hirten wohl nicht mehr anzunehmen sind, wird vorstehende Schilderung der Zeit Jesaia's selbst zugewiesen. Sie berührt sich ganz auffallend mit 5, 11 ff. und 28, 7 ff., den nicht minder klassischen Stellen des Propheten über die Trunkenheit in den höhern Ständen, vor allem bei den falschen Propheten, den „Schauern" (21, 5 f.), und fügt auch wie Jesaia zu thun liebt, dem Bilde die Erklärung bei. Wie es den guten Hirten, Propheten ergehe, daß die Gerechten und Frommen umkommen: eines gewaltsamen Todes sterben, während Niemand es zu Herzen nimmt (57, 1 f.), paßt entschieden noch weniger auf das Exil, um so besser aber für die Zeit Königs Manasse, in welche die jüdische Sage die Hinrichtung Jesaia's selbst verlegt. Einen allgemeinen Abfall unter diesem König und daß er Jerusalem von einem Ende zum andern mit Mord und Blut anfüllte, bezeugt 2 Kön. 21, 16 und später aus jüdischer Tradition Josephus (Ant. X, 3, 1), welcher das Blutvergießen des Königs ganz besonders auf die Hinrichtung zahlreicher Propheten bezieht (Nägelsb. S. 657). Ob

Digitized by Google

die jüdische Sage von der Zersägung Jesaia's auf Befehl des Königs Grund hat, sowie ob jener hier selbst auf die Gefahren anspiele, denen er ausgesetzt war, ist nicht zu entscheiden. Immerhin wird man sagen dürfen: entweder, daß die Sage so sehr mit unsrer Stelle harmonirt, daß sie aus derselben unter Voraussetzung der Autorschaft Jesaia's entstanden sein kann, oder daß, wenn sie nicht grundlos ist, sie eine Beziehung der Stelle auf die Zeit des Manasse und damit die Autorschaft des Jesaia höchst wahrscheinlich macht. Nur eine solche Zeit allgemeinen Abfalls macht es auch erklärlich, daß Jehovapropheten in größerer Zahl getödtet werden konnten, ohne daß es Aufsehen, Schmerz und Widerspruch erregte.

V. 3—14 folgt die Schilderung ausgebreiteten Götzendienstes fast jeder Art unter Israel, wie er in dieser Ausdehnung wohl vor dem Exil, aber fast nur noch unter Manasse stattgefunden hat. Das Exil war in seinen ersten Jahrzehnten auch nicht frei davon, wie aus Ezechiel erhellt; daß aber im weitern Fortgang und gegen Schluß desselben der Götzendienst unter Israel, das sich der Heimkehr und Erlösung durch seinen Gott entgegensehnte, sich vollends gesteigert habe, widerspricht der Natur der Sache und sämmtlichen Nachrichten über jene Periode. Einen solchen Gipfelpunkt der Abgötterei läßt nun aber jedenfalls der Prophet erkennen in den Worten: „Seid ihr nicht Kinder der Sünde, unächter Same? Die ihr euch erhitzet bei den Terebinthen, unter jedem grünen Baum! Die ihr die Kinder schlachtet in den Thälern, unter den Schluchten der Felsen! Die glatten (Stein-) Bilder des Baches sind dein Erbtheil. Auch Trankopfer hast du ihnen ausgegossen, Speiseopfer

Digitized by Google

dargebracht. Auf hocherhabene Berge stellst du dein Lager. Auch auf sie bist du hinaufgestiegen, Opfer zu schlachten. Hinter Thür und Pfosten hast du deine Gedenksprüche gestellt, stiegest hinauf, schafftest Raum auf deinem Lager nnd bedangst dir den Hurenlohn aus von ihnen (V. 5—9). Hatte ein Prophet Israel ein solches Pandämonium von buhlerischer Abgötterei in später Zeit des Exils vorzuhalten, so waren ja die letzten Dinge ärger als die alten, die gerade das Exil zu bessern hatte, und die Absicht, die Gott mit Verhängung desselben verfolgte, war völlig vereitelt. Darum wurde bald wieder erkannt, daß mit der Stelle nichts anzufangen sei, wenn sie einen exilischen Verfasser haben sollte. Wäre sie aber nach Andern aus ältern Propheten von einem solchen wiederholt, so paßt sie keineswegs in die Gegenwart desselben. Die Hypothese ist ein Nothbehelf um über die lästige Thatsache, daß der Abschnitt mitten in der angeblich exilischen Schrift steht, wegzukommen. Das götzendienerische Unwesen hatte das ganze Volk, das collektive im Femin. Singul. angeredet ist, durchsäuert. Die grünen Bäume (ganz nach herkömmlicher Ausdrucksweise 5 Mos. 12, 2. 2 Kön. 16, 4) des heiligen Landes benützen und entweihen sie dadurch, an den Bächen, in den Felsschluchten treiben sie verruchten Molochdienst und Kinderschlächterei, in Thälern widmen sie glatten Steinen und Steinbildern göttliche Verehrung (heiligen Salbsteinen, Bätylien). „Ueber solchen Greueln sollte ich mich beruhigen, sie ungestraft lassen?“ Er hat sie aber gerächt durch das Exil, aus dem zuletzt ein gereinigtes Volk hervorging, das daher nicht selbst wieder die Brutstätte solcher combinirten Scheußlichkeiten werden konnte,

Digitized by Google

am wenigsten in der Zeit, in welche die Entstehung von 40—66 verlegt zu werden pflegt. Sie verkehren Hauptbestandtheile des gesetzlich vorgeschriebenen und geübten Gottesdienstes, indem sie Trank- und Speiseopfer den Abgöttern darbringen, selbst Schlachtopfer, Heilsopfer, auf Bergeshöhen zum Anlaß sinnlicher Ausschweifungen machen, ganz wie der ältere Zeitgenosse unsres Propheten, Hosea 4, 13 die Darbringung götzendienerischer Schlachtopfer auf Bergeshöhen zusammen mit grober Unzucht erwähnt. Sie haben endlich die Denksprüche, die nach 5 Mos. 6, 8. 11, 20 auf Pfosten und Thüren anzubringen waren, als lästige Mahner hinter denselben angebracht, sich aus den Augen gerückt, dem Bundesgott den Abschied gegeben und buhlerisches Beilager aufgesucht.

Noch deutlicher womöglich sprechen für unsre Annahme die nächstfolgenden VV: „Du zogst zum Könige mit Oel und brachtest deine Salben in Fülle dar. Deine Boten sandtest du fernhin, ja bis zur Unterwelt beugtest du dich hinab. Du empfandest Leben bei dir, darum hieltest du dich für gesund. Und vor wem erschrackest du, daß du dich fürchtetest, meiner nicht gedachtest noch mich zu Herzen nahmst? Schweige ich nicht und zwar schon seit lange her? Deshalb fürchtest du mich nicht. Ich werde deine Gerechtigkeit offenbaren und deine Werke, aber sie werden dir nichts nützen. Wenn du nach Hilfe schreiest, mögen dir deine Götzenhaufen helfen. Aber sie alle wird der Wind aufheben, ein Hauch davon tragen. Doch wer auf mich vertraut, wird das Land besitzen und meinen heiligen Berg erben. Dann wird man sagen: Werfet auf, werfet auf (eine Straße)! Ebnet den Weg! Räumet die Hindernisse

Digitized by Google

weg aus der Bahn meines Volkes!" Zur crassesten Idololatrie fügte Israel fleischliches Vertrauen zu auswärtigen mächtigen Fürsten, denen es durch Gesandtschaften mit reichlichen Geschenken Gnade abzugewinnen hoffte, bald zu den Königen Assyriens und Aegyptens, bald zu näher wohnenden kleineren Fürsten, wie es wieder schon Hosea 12, 2 getadelt hatte. An das exilische Israel dabei zu denken, das Solches versucht hätte, verbietet die Natur der Sache, und daß sie sich bis zur Unterwelt beugten, hat seine Parallele an 38, 15, wonach das alte Israel mit dem Tode einen Bund geschlossen und mit der Unterwelt Vertrag gemacht, also lieber bei der Hölle als bei seinem Gott Hilfe sucht. Obgleich im Innersten ohnmächtig erblickt es in scheinbaren Lebenszeichen Kraft und in jedem Strohhalm Hilfe. Es ist abgefallen, weil es vor den Götzen Ehrfurcht empfand und auf sie baute (was das Exil gründlich zu Schanden machte) und das Schweigen Gottes: seine seit Alters geübte Langmuth und Nachsicht ihnen die Furcht vor ihm benahm. Der Herr aber hörte auf zu schweigen und redete mit Donnerstimme, als er sein Volk in die Verbannung führen ließ. Sein Schweigen paßt also nur in die Zeit vor derselben. Er werde aber reden, sagt V. 12: ihre (faule) Gerechtigkeit und deren Thaten offenbar machen, durch ein großes Gericht aller Welt vor Augen stellen, wodurch erhelle, daß jene ihm nicht helfen können, vielmehr das Verderben zuwege bringen. Ihre Götter zerstiebt einst ein Windhauch, der sie selbst aus dem Erblande entführen wird. Aber die Gottvertrauenden werden es wieder in Besitz nehmen, durch welche Verheißung V. 13 und 14 die Rückkehr aus dem

Digitized by Google

in der Vernichtung ihrer Götzen miteingeschlossnen, künftigen Exil ausgesprochen wird. Weist man für das: „Geschwiegen habe ich von lange her" dem Propheten den Standpunkt im Exil an, so muß man ihn sagen lassen, nicht bloß daß auch das Exil mit seinen Leiden ohne sonderliche Wirkung auf Israel geblieben, sondern daß er auch durch Verhängung desselben sein Schweigen nicht gebrochen und erst in der Zukunft das Volk mit der gebührenden Strafe belegen werde, woraus des Weitern die Ungereimtheit sich ergeben würde, daß das Exil kaum als Strafe Gottes anzusehn, der vorhergegangene sittliche Zustand des Volkes nicht so verdammenswerth war und dasselbe erst in und nach dem Exil sich in einer Weise versündigt hatte, welche nun erst Gott nöthige, sein Schweigen zu brechen.

Der Abschluß des zweiten Abschnittes, 57, 15—21 wurzelt ebensowenig nothwendig in jener späten Zeit. Er schildert das Wesen Gottes als herablassende Liebe, die durch das Dunkel seiner Zorngerichte wieder hindurchbricht: „Nicht in Ewigkeit will ich hadern und nicht immerdar zürnen. Sonst würde der Geist, der von mir ausgeht, hinschmachten und die Seelen, die ich gemacht habe. Ob der Verschuldung ihrer Selbstsucht zürne ich und schlage sie, indem ich im Zorn mich von ihnen abkehre, dennoch gingen sie abtrünnig den Weg ihres Herzens. Friede, Friede den Fernen und den Nahen, spricht der Herr, Ich will sie heilen." Wie die Liebe Gottes unverrückt sich gleich bleibt, so im Grunde auch der Mensch in seiner Unbeständigkeit. Denn von ihm in seiner Allgemeinheit eher als von dem wiederzubegnadigenden Israel ist die Rede, schon weil das schlagen

Digitized by Google

nicht durch waf consec. imperf., sondern durch das reine fut. ausgedrückt ist, wenn aber doch von Israel, dann von demselben von frühester Zeit bis zur Gegenwart. Auch die Fernen und die Nahen sind nicht die fernhin und in der Nähe Versprengten des Volkes Gottes, was auch an sich im Munde eines in Babylonien lebenden Propheten und noch mehr in dem Gottes ungehörig wäre, da unter Voraussetzung, daß von Israel dabei die Rede, doch nur Jerusalem oder Palästina der fernen Diaspora entgegengestellt wäre, zu der ja vor allem Babylon selbst gehört. Die Fernen sind die Heiden, die wiederholt bei Jesaia zum Heil durch Israel: die Nahen, d. i. in Gottes Gemeinschaft bereits Stehenden geführt werden sollen (Ephes. 2, 17).

Nochmals ist speziell die Rede vom Götzendienst in den beiden letzten Kapp. 65, 2 ff. klagt der Herr, ganz wie er bei den alten Propheten spricht: „Ich breite meine Hände aus den ganzen Tag zu einem abtrünnigen Volke, die da wandeln den unguten Weg, ihren Gedanken nach, einem Volke, das mich zum Zorne reizt ins Angesicht immerdar, die da opfern in den Gärten und räuchern auf den Ziegeln; die da sitzen in den Gräbern und übernachten in den Winkeln, die essen Fleisch des Schweines, deren Schüsseln ein Gericht von Greueln sind; die sprechen: halte dich ferne, nahe nicht zu mir, denn ich bin dir heilig. Diese sind Rauch in meiner Nase, brennend Feuer immerdar. Ich werde nicht schweigen, ich hätte denn vergolten, ja vergolten in ihren Busen, eure Verschuldungen und die Verschuldungen eurer Väter zumal, die auf den Bergen geräuchert und auf den Hügeln mich beschimpft haben. Ihr, die ihr Jahve verlasset, vergesset,

Digitized by Google

meines heiligen Berges, die ihr dem Gad einen Tisch rüstet und der Schicksalsgöttin Mischtrank einschenket: ich will euch fürs Schwert bestimmen und ihr alle sollt euch beugen zur Schlachtbank." Diese Verse sollen, wenigstens die ersteren bestimmt, auch nach Nägelsb. S. 742 ff. babylonischen Götzendienst beschreiben, dem die Exilirten sich hingaben und spätere Interpolation sein. Delitzsch S. 663 ff. seines Comment. weiset sie Jesaia zu, läßt ihn aber ebenfalls den exilisch-babylonischen Götzendienst schildern, da Jesaia nach ihm nirgends den idealen Standpunkt des künftigen Exils verläßt. Folgerichtiger ist letzteres, aber kaum wahrscheinlicher, als die Interpolation, welche den scheinbar speziellen Charakter der Weissagung beseitigt, aber eine Annahme ohne sichtbare Stützen ist. Man kann zugeben, daß die Schilderung so detaillirt ist, daß sie unmöglich von einem Fernstehenden herrühren und nur ein Solcher, der die Dinge in nächster Nähe gesehen hat, so sprechen kann (Nägelsb. 742), sowie daß Babylonien die eigentliche Heimath der cocti lateres ist und das Gesetz ihrer nur mit Bezug auf babylonische und ägyptische Bauten erwähnt, da es nur Altäre von aufgeworfener Erde, unbehauenen Steinen und hölzernen Bohlen mit ehernem Aufsatz kennt (Del. a. O. S. 655), aber damit ist die Frage, ob die Stelle nothwendig, sei es geschichtlich oder ideal prophetisch, ins Exil gehört, oder Erlebnisse Jesaia's in Juda enthält, nicht berührt. Einmal widerspricht eine Darstellung der götzendienerischen Gegenwart (und Vergangenheit) durch Jesaia nicht dem Zusammenhang, nach welchem auf das Bittgebet der Exilirten Kap. 64 nun ein Rückblick des Herrn auf den schlimmen Zustand des

Digitized by Google

Volkes von Alters her bis in die Gegenwart (Präterita, sodann Präsentia in 65, 1 ff.) zu verstehen gäbe, warum es so schlimm ihnen ergangen und das Heil nicht alsbald und keineswegs für alle eintreten konnte. Sodann gehören einzelne Formen des genauer geschilderten Götzendienstes jedenfalls schon viel älterer Zeit an, wenn sie auch in Babylonien noch später in Uebung waren. Dahin gehört das Verweilen in Gräbern und andern verborgenen Orten, wo man auch übernachtete um die Geister der Verstorbenen zu befragen. Den bereits im Gesetz streng verpönten Unfug 5 Mos. 18, 11 rügt Jesaia schon 8, 19. Nicht minder althergebracht war der Götzen- und Bilderdienst auf den Höhen, in Hainen unter grünen Bäumen, der V. 7 als die alte von später aufgekommenen Formen unterschieden wird. Dagegen ist das Opfern und der Genuß vom Fleisch der Schweine nicht einmal als babylonischer Brauch nachzuweisen, sondern war bei den Aegyptern üblich und dürfte von ihnen mit anderem verbotenen Cult zu den Juden gekommen sein. Auch die Verehrung des Glücksgottes und der Schiksalsgöttin (Gad und Meni) ist nach allem eher ägyptischen als babylonischen Ursprungs; und auch im letztern Fall leichtlich sehr früh zu den Juden gekommen. Ob dieß nicht auch bei den Altärchen und Ziegelsteinen angenommen werden könne, die unbedingt nach Babylonien weisen sollen, bleibt doch fraglich. Es ist dabei nicht außer Acht zu lassen, daß die abtrünnigen Juden mit den fremden Göttern auch Material und Bräuche für deren Dienst herüber nahmen, wofür die Geschichte des Königs Achas ein bekanntes Beispiel liefert. Was noch gesagt ist: sie vergessen seines heiligen Berges und er

Digitized by Google

werde sie dem Schwert bestimmen und der Schlachtbank, ist mindestens besser als Ansprache an die schlechten Zeitgenossen des Propheten in den Zeiten des Manasse 2 Chron. 33, 1—7 anzusehen.

Hat der Verfasser im Exil geschrieben, so ist sehr auffallend, daß man über die letzten Zeiten des Reiches Juda, die so reichen didaktischen Stoff boten, ganz ununterrichtet bleibt: das Reden hierüber war ungleich gefahrloser, als das Tadeln der Gegenwart in der Zeit Manasse's, der das ächte Prophetenwort auszurotten suchte. In Verwendung geschichtlicher Vorgänge und Beispiele für seine Paränesen lebt der Verfasser entschieden in den alten Zeiten der Geschichte Israels, und berührt er das Ausland, so nennt er die in der alten Zeit hervorgetretenen Völker (Küper a. O. S. 249), Aegypter, Aethioper, Edomiter, Midianiter. Dem entspricht, wie schon bemerkt worden, der Standort des Propheten, welcher nicht Babel, sondern Jerusalem ist, von wo er sein Volk anredet, die Ruinen des Landes beklagt, die uralten Schäden von Volk und Staat wie im ersten Theil, den Götzendienst, äußerlichen Opfer- und Lippendienst, die grundverkehrte Vermengung von Gott und Götzen, die Verderbtheit der Wächter, der Priester und Propheten 56, 10. Selbst die Strafe des Untergangs und das Exil haben wir schon als noch der Zukunft angehörig gefunden, so sehr auch der Prophet sonst im Geist in demselben verweilt. An der Hauptstelle 43, 28 kann nur durch Aenderung der masorethischen Punktation und Bevorzugung einer leichtern Lesart die Vergangenheit statt der Zukunft gefunden werden und ist zu übersetzen: Dein erster Vater hat gesündigt (Abraham) und

Digitized by Google

deine Mittler sind von mir abgefallen V. 27. So entweihe ich denn die Fürsten des Heiligthums und gebe Jakob dem Fluche preis und Israel den Lästerungen V. 28. Wenn auch in dieser Weissagung die letzte, römische Katastrophe, welche den Volksbestand auflöste, nicht ausgeschlossen sein sollte, so gilt sie doch zunächst der chaldäischen, auf welche auch die V. 22—25 vorangehende Motivirung weist: „Du hast mich nicht angerufen, Jakob, denn du warst meiner müde. Du hast mir nicht dargebracht das Schaf deiner Brandopfer und mit deinen Schlachtopfern mich nicht geehrt; ich habe dich nicht belastet mit Speisopfern noch bemüht mit Weihrauch. Du hast mir nicht um Geld Würzrohr gekauft und mit dem Fett deiner Schlachtopfer mich nicht gelabt. Wohl aber hast du mich belastet mit deinen Sünden und mich müde gemacht durch deine Missethaten." Wäre hier gesagt, daß im Exil das Volk Gott die Opfergaben und die Verehrung vorenthalten habe, so ist ein Tadel, den doch sonst die Form der Rede hier hat, nicht recht begreiflich, da im fremden Lande die Verpflichtung zu Opferbringungen wegfiel; daß man aber auch den Cultus des Gebetes damals unterlassen habe, konnte keineswegs gesagt werden, da ja die Gemeinde der Israeliten nach dem Geiste gegen die Zeit der Rückkehr zusehends wuchs; somit richtet sich auch hier der Tadel gegen das alte Israel bis zu Jesaia's Zeit, dem nicht vorgehalten wird, daß es jene Pflichten gar nicht, sondern daß es sie gewöhnlich nur äußerlich mit Hand und Lippen erfüllt habe, was so gut wie keine Erfüllung gewesen sei. Was Israel in so langer Zeit Gott zu leisten schuldig war, hat es ihm keineswegs abgetragen. In

Digitized by Google

66, 6: „Dröhnender Schall von der Stadt, Schall vom Tempel her! Schall Jahve's, der Strafe vergilt seinen Feinden" konnte an sich vielleicht so gesprochen werden von einem Propheten, der entweder geistig oder geschichtlich zur Zeit des Exils lebte, wo Stadt und Tempel zwar in Trümmern lagen, aber die ihnen verliehene Heiligkeit als Orte wo der Herr wieder Wohnung nehmen wird, behielten und gleichsam schon im Wiedererstehen begriffen waren. Aber ohne Zweifel nimmt die Rede sich natürlicher aus, wenn Stadt und Tempel noch standen und der Prophet sie vor Augen hatte. Tempel und Tempeldienst sezt auch V. 20 voraus: „Sie werden alle eure Brüder aus allen Völkern herzubringen als Speiseopfer für Jahve zu meinem heiligen Berge nach Jerusalem, spricht der Herr, gleichwie die Kinder Israel das Speisopfer in reinem Gefäß darbringen im Hause des Herrn". Die Heiden werden einst auch zum Opferdienste zugelassen werden und damit werden sie dem Herrn ebenso angenehm sein, als die Kinder Israel, welche reines Speisopfer darbringen im Hause des Herrn; wörtlich: gleichwie die Kinder Israel das Speisopfer in reinem Gefäß darbringen im Hause des Herrn. Nicht von Künftigem noch Vergangenem ist die Rede, sondern יביאו ist Imperfekt im Sinn von darzubringen pflegen.

Selbst die Verkündigung über das Auftreten des Cyrus, seine Einnahme Babylons, die von ihm zu erwartende Befreiung und die Rückkehr der Juden trägt solchen Charakter der Allgemeinheit und ideales Gepräge, daß sie an speziellen Zügen von andern unbezweifelt ächten Weissagungen, z. B. Nahums über den Sturz Ninive's, Habakuks über den Untergang Babels eher über-

Digitized by Google

troffen wird. Er ist der Held von Osten, der über Gewaltige wie schwaches Töpfergeschirr kommt, adlergleich, vom Herrn gerufen und gerüstet, seinen Willen an der gottfeindlichen Weltmacht zu vollführen durch ein starkes Volk, das übrigens nicht einmal bei Namen genannt wird. Dieß wäre vielleicht für die Annahme geltend zu machen, daß der Name des Cyrus 44, 28. 45, 1 späterer Zusatz ist. Ist er aber ächt, so wird das Außerordentliche dieser Thatsache durch das nicht minder Außerordentliche der Persönlichkeit des Namensträgers gemildert. Vom Propheten selbst als Völkerhirt, Gesalbter des Herrn, Gründer eines Weltreichs, Feind des chaldäischen Götzendienstes, Befreier der Juden und zum Theil Neubegründer von Hauptstadt und Tempel, von Esra als Verehrer des wahren Gottes vorgeführt wurde Cyrus ebenso sehr von den Heiden gepriesen, die an ihm die Milde und das Väterliche seines Regiments lobten und über die wunderbare Leichtigkeit und Sicherheit staunten, mit welcher er die verschiedenartigsten und entlegensten Völker zu beherrschen und deren Zuneigung und Vertrauen zu gewinnen verstand. Von natürlichen Anlagen der seltensten Art in der heidnischen Welt erkor und rüstete ihn der Geist des Herrn zu einem Werkzeug, wie uns kein zweites in der Völkerwelt begegnet, zu einem mächtigen Großkönig, der von Indien bis Vorderasien über die mächtigsten alten Staaten und Völker herrschte, aber dennoch mit besonderster Sorgfalt zu Israel, dem zertretenen Wurm sich herabließ, und gegen sein eignes Herrscherinteresse, so ganz unähnlich dem alten Pharao des Auszuges, es in die Heimath entließ. Das Judenthum erkannte früh und spät, daß hier der Geist seines Gottes

Digitized by Google

in ganz vorzüglicher Weise gewaltet und Person, Eigenschaften und Thaten des großen Monarchen in den Bereich der Prophetie gezogen haben müsse. Unser Prophet legt denn auch das größte Gewicht darauf, daß der lebendige Gott allein im Unterschied von den Götzen um die Zukunft wisse und sie durch seine Mittler, die Propheten verkündigen lasse. Als Beweis dafür betrachtet er den von ihm mitgetheilten Namen und die Thaten des heidnischen Gesalbten des Herrn, die er ebenfalls als ihm von Gott geoffenbart hinstellt. Er würde aber ein unwürdiges Schaustück aufführen, wenn er Werke und Namen als ihm geoffenbart verkündete, während er sie doch aus den Ereignissen der Gegenwart abgelesen hatte. Seinen eignen Gott, über dessen allmächtige und allwissende Wirksamkeit und Mittheilungen des Künftigen an die Propheten er doch mit felsenfester Ueberzeugung sich äußert, hätte er zum willenlosen Schemen herabgewürdigt, dem all dieses bloß angedichtet und gleichsam angeheftet wäre, um die Leichtgläubigkeit der Zeitgenossen im Dienste religiös-politischer, patriotischer Ziele zu mißbrauchen. Dieß führt auf einen weiteren damit zusammenhängenden Punkt. Der Prophet hebt nämlich wiederholt stark hervor, daß er seine Weissagungen lange vor den Ereignissen mitgetheilt erhalten habe, vor ihren Anfängen, ehe man sie ahnen oder erschließen konnte. „Die Götzen sollen verkünden, was sich zutragen wird. Das Frühere verkündet, daß wir es erwägen und seinen Ausgang erkennen, oder das Zukünftige lasset uns vernehmen. Verkündigt das was kommen soll hernach, damit wir erkennen, daß ihr Götter seid. — Das Alte, siehe es ist eingetroffen, und Neues verkündige ich; bevor

Digitized by Google

es kommt, lasse ich es euch hören. — Wer unter euch (spricht der Herr) zeigt Solches an und läßt uns hören Früheres? — Ich habe es verkündigt und errettet, und habe es angesagt. Ihr aber seid meine Zeugen und ich bin Gott. — Um Israels willen, meines Erwählten rief ich dich (Cyrus ist angeredet vom Herrn) bei deinem Namen, benannte ich dich, da du mich nicht kanntest" (42, 21 ff. 42, 9. 45, 5). Die hier zuletzt aufgeführte Stelle verdient zu Gunsten der Aechtheit und Ursprünglichkeit des Namens Koresch in der Weissagung größere Beachtung. Der künftige Großkönig ist von solcher Bedeutung in den Augen Gottes, daß um ihn einst zur Erkenntniß des wahren Gottes zu führen, sein Name längst vorher zum Gegenstand prophetischer Offenbarung und Verkündigung gemacht worden ist, durch deren Kenntnißnahme dann der heidnische Fürst dahin gelangt, den Gott Israels für den wahren Gott zu halten und sich als dessen Werkzeug zur Freilassung und Wiederherstellung des von des Königs Feinden, den Chaldäern zertretenen Volkes, eines Trümmerhaufens in dem mächtigen Weltstaat, anzusehen. Nicht seinen Namen allein erfährt er als vor Alters schon geweissagt, sondern sich als Träger desselben zu einer außerordentlichen Handlung bestimmt, die einen Wendepunkt in der theokratischen Geschichte herbeiführen sollte. Cyrus wurde die Prophetie, die auf ihn und sein Verhalten zum exilischen Volke sich bezog, mitgetheilt, wie wir hier dem Josephus bestimmt glauben dürfen. Er forschte gewiß nach Alter und Aechtheit derselben und ließ sie sich nicht ohne Weiteres als frisch ersonnene Schmeichelei der Juden, deren Sehnsucht nach der Heimath ihn berücken wollte,

Digitized by Google

aufdringen. Glaube wer mag, daß wir hier das täuschende Falsum einer Weissagung haben, aus einem Munde, der fort und fort seine Flüche gegen Lüge, Täuschung, auch gegen falsche Propheten ergießt, von einer Hand, die die stärksten Zornblitze gegen Abgötterei und den ganzen damit verbundenen Lügen- und Lasterapparat aus tiefster Ueberzeugung und lebendigem Gottesglauben schleudert. War aber der König von der Wahrheit der Weissagung überzeugt, so mußte sie ihn mächtig ergreifen und antreiben, das Werk der Befreiung des Volkes zu unternehmen. Es ist auch nicht leicht abzusehen, wie Cyrus anders zur Ueberzeugung von Jahve als dem Gott des Himmels, der ihm alle Reiche der Erde gegeben und aufgetragen, ein Haus für ihn zu Jerusalem in Juda zu bauen (Esra 1, 2), gelangen konnte, als dadurch, daß wie er selbst bekennt „Jahve seinen Geist erwekte" (Esra 1, 1), indem er ihm das Verständniß der von ihm und seiner Aufgabe Israel gegenüber handelnden Prophetie erschloß und seinen Willen zur Ausführung derselben bewegte. Es ist aus dem Alterthum überliefert, daß Cyrus die Namen aller seiner Soldaten kannte: so erfuhr er nun, daß der Weissagung Israels auch der seinige bereits bekannt war durch eine ganz andere Kraft, als die eines noch so außerordentlichen Gedächtnisses. Er begegnete hier der die Geschichte der Völker leitenden geheimnißvoll wirkenden Gottesmacht; nnd wie sie sich seinem hohen Sinn nicht unbezeugt ließ, so weigerte auch er sich nicht der Anerkennung des alleinigen Gottes, der, ein höherer als sein Ahura Mazda und doch wieder am reinsten im Heidenthum in demselben vorgebildet, ihn „ausrüstete, da er ihn noch nicht kannte,

Digitized by Google

auf daß man einsehe von Aufgang der Sonne und von ihrem Niedergange her, daß außer mir durchaus keiner ist, daß ich Jahve bin und einen zweiten es nicht gibt, der das Licht bildet und die Finsterniß schafft, der Heil ausrichtet und Unheil schafft" Jes. 45, 6 f. Bei diesem innigen Wechselverhältniß zwischen dem Fürsten und der theokratischen Geschichte, deren Strömung er wieder dem alten gereinigten Bette zulenken sollte, erklärt und rechtfertigt sich wohl das andauernde Interesse, welches eine der bedeutendsten prophetischen Schriften an Cyrus nimmt, und dürfte selbst die Offenbarung seines Namens weniger Anstoß erregen, auch wenn man nicht zu dem bekannten Verdünnungsmittel derselben greift, daß der Name Koresch a. O. bei Jesaia in appellativer Bedeutung: Sonne oder Fürst zu verstehen sei.

Daß die Wegführung Israels nach Babylonien von einem Propheten im achten, oder doch Anfangs des siebenten Jahrhunderts verkündet oder gar zur Voraussetzung in noch entferntere Zukunft reichender Weissagungen gemacht werden konnte, wird kaum mehr mit der alten Zuversicht geläugnet. Jene dereinstige Wegführuug war dem geistigen Gesichtskreis eines vorexilischen Propheten schon natürlicher Weise aus Geschichte und Gesetzgebung nahe gelegt. Das Exil war seit alten Zeiten (Lev. 26. Deuter. 28) dem Volke für allgemeinen beharrlichen Abfall angedroht, und die Erinnerung an den langen Aufenthalt in der ägyptischen Fremde war ganz geeignet, jene äußerste Strafe in seinem Bewußtsein einzuwurzeln. Denn wie sie vorbereitungsweise, um zu einem Volke zu werden, im Land und unter dem Druck eines mächtigen Volkes gelebt hatten, so konnten sie ja

wieder der Zuchtruthe eines solchen übergeben werden, wenn sie thatsächlich vergaßen, daß sie ein Volk des Herrn seien, und auf dem Weg der Züchtigung aufs neue zu einem solchen umgebildet werden mußten. Jener uralte Weg des Herrn mußte dann für sie sich erneuern: sie mußten einen neuen Zuchtmeister in alter Weise bekommen. Theilweise geschah dieß schon lange vor Jesaia: in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts verkündet Joel Kap. 4 eine Gerichtszeit für die Völker, wo er die Gefangenschaft Juda's und Jerusalems wenden werde, und wirft ihnen vor, daß sie Israel unter die Völker zerstreut und sein Land vertheilt, das Loos über sie geworfen, sie verkauft an die Hellenen (Javaniten: Jonier in Kleinasien) und ferne weggeführt haben. Was hier Phöniziern und Philistern vorgehalten wird, davon findet später zu Jesaia's Zeit König Hiskia den Grund im Abfall des Volkes und schildert die Strafe dafür ähnlich wie Jesaia: darob ergrimmte der Herr über Juda und Jerusalem: er gab sie preis dem Schrecken und der Verwüstung wie ihr vor Augen sehet. Unsre Väter sind durch das Schwert gefallen, unsre Söhne, Töchter und Weiber in Gefangenschaft geführt (2 Chr. 29, 7 f.). Wie der genannte König, so und in noch weit stärkerm Grade beschäftigte sich sein großer staatsmännischer Berather, der Prophet Jesaia mit dem Exile. Weder im verbündeten Damaskus-Ephraim, noch in Assyrien erkannte er die Macht, welche den theokratischen Staat zeitweilig auflösen sollte. Jenen beiden, so hoch ihre Pläne gingen, gelang es nicht und sie mußten mit Schaden und Schande abziehen. Dagegen erblickte er in dem uralten Babel, das nach wechselnden Kämpfen über

Digitized by Google

Ninive wieder emporkommen sollte und schon damals wieder eine drohende Stellung angenommen hatte, die Zerstörungsmacht, der sein Volk und Staat anheimfallen sollte. Wenn er dieß auch bestimmt 39, 6 f. seinem Könige voraussagte, so hat man davon abzusehn, daß es erst hundert und dreißig Jahre später eintraf, denn der Prophet erwartete die Erfüllung sicher früher. Der größere Zeitraum zwischen Weissagung und Erfüllung vermag den Werth der ersteren weder zu erhöhen noch zu vermindern. Obige Stelle ausgenommen hat nun Jesaia allerdings das babylonische Exil als solches nicht strikte vorausgesagt; daß er jedoch kein anderes als eben dieses, theils es voraussetzend, theils eine Exilszeit überhaupt ankündigend, meinte, dürfte um so weniger bezweifelt werden, da sein Zeitgenosse Micha 4, 10 die Wegführung nach Babel aufs bestimmteste ausspricht: Krümme dich und kreise, Tochter Zion, wie eine Gebärende. Denn nun wirst du ausziehn aus der Stadt und auf dem Felde wohnen und sollst bis Babel kommen. Daselbst wirst du errettet werden. Dann wird dich der Herr erlösen aus der Hand deiner Feinde. Wenn daher Jesaia sagt: Vernichtung der Abtrünnigen und Sünder zumal, und die den Herrn verlassen, werden untergehn (1, 28). Nun mache ich euch zu wissen, was ich meinem Weinberg anthue: abhauen seinen Zaun, daß er abgefressen, wegreißen seine Mauer, daß er zertreten werde. Ich will mit ihm garaus machen, nicht beschnitten soll er werden und nicht behakt, und soll in Dornen und Disteln aufwachsen (5, 5 f.). Nicht bekehren soll sich das Volk, bis daß Städte wüste sind ohne Bewohner und Häuser ohne Menschen, und das Land verwüstet

Digitized by Google

werde zur Einöde. Jahve wird die Menschen ferne rücken und groß wird die Verödung sein inmitten des Landes (6, 11 f.). Zum zweitenmal wird der Herr seine Hand anlegen, zu gewinnen den Rest des Volkes, der übrig sein wird von Assur und Aegypten, von Elam und von Sinear, von Chamat und den Inseln des Meeres (11, 11) — so wird er zunächst kein anderes als das babylonische Exil gemeint haben, von dem er so gut wußte, wie sein Zeitgenosse Micha. Ob er dabei noch in weitere Fernen schaute und die römische Katastrophe auch mit darunter zu begreifen ist, bleibt als nicht zur Sache gehörig unerörtert. Assyriens Schwächung hatte der Prophet selbst noch erlebt, ebenso das mächtige Wiederaufstreben der uralten Centralstätte heidnischer Cultur und Abgötterei, Babels (Kap. 39): so lag es, wenn Assyrien unterlag und Babel oben auf kam, im natürlichen Lauf der Geschichte, daß Israel mit ihm zu thun bekam und der durch seine Sünden und die Strafgerechtigkeit Gottes bereitete Köder wurde, den der neuerstandene Weltstaat gierig verschlang. Darum wußte die Prophetie schon zu Jesaia's Zeit, wohl schon aus natürlicher Scharfsicht, der nur die göttliche Bestätigung zutheil wurde. Mit Assyrien, das den Propheten als unmittelbarer Gegner so lange beschäftigte und dem göttlichen Gericht über Israel durch die warnende Zerstörung des Nordreiches und die Wegführung ins assyrische Exil ein Genüge gethan hatte, ist er dann zu Ende gekommen: es tritt nach der ungeheuern Niederlage Sanheribs vor Jerusalem (Kap. 36. ff.) völlig zurück, um das ältere Babel und die dunkle, drohende Zukunft Israels durch Babel zum Gegenstand prophetischen Schauens

Digitized by Google

werden zu lassen. Es ist ganz richtig, daß hinter dem Hauptgedanken der strafenden und Heil schaffenden Gerechtigkeit Gottes in sämmtlichen Reden Jesaia's an und über Israel die zeitlichen exilischen Beziehungen zurücktreten, weshalb bei der idealen Form, in welche der Prophet sie kleidet, oft ebenso gut an das babylonische, selbst das assyrische Exil, als auch wieder an die römische Katastrophe gedacht werden kann, auch im zweiten Theil noch Edom als Typus der dem Reiche Gottes feindlichen Macht, wie bei den alten Propheten, und Israel nicht bloß in Babel sondern unter allen Völkern zerstreut erscheint. Dieser Eifer der göttlichen Gerechtigkeit beherrscht ebenso schon das Schauergemälde des ersten Kapitels, in dem sämmtliche Gerichte der Zukunft, die Israel droht, zusammengefaßt sind und nur ein kleiner Lichtblick sie erhellt, setzt sich Kap. 5 ff. fort mit immer stärkerer Hervorhebung des Heilsgedankens in der Periode der assyrischen Drangsale und setzt nochmals aufs neue ein in dem großen Abschnitt aus der spätesten Zeit des Propheten. Denn da immer noch äußerlicher Werkdienst, eitle Verehrung Jahve's bei gottlosem Innern das Volk vor dem Herrn anklagen, so wird er Gerechtigkeit anziehen wie einen Panzer und die Kleider der Rache nehmen zum Gewand und mit Zorneifer sich decken wie mit einem Mantel (59, 16 f.). Muß aber auch Israel Strafe leiden bis zu Auflösung seines nationalen Bestandes, so fordert dagegen dieselbe göttliche Gerechtigkeit, daß es aus der Verbannung zurückkehre und wiederhergestellt werde durch den Knecht des Herrn als hauptsächliches Glied des neuen in Geist, Recht und Wahrheit ruhenden Reiches, das derselbe gründen wird. Dieser doppelte Stand Israels,

Digitized by Google

Erniedrigung wie überschwengliche Erhöhung kommt von Gott, seinem Zorn- und Liebeseifer. Die Durchführung dieser Themate steht überall breit im Vordergrund und alle andern Redetheile sind dienende Glieder der Darstellung. Die exilischen Beziehungen stellen sich im wesentlichen nur so dar, „daß die deuteronomischen Strafverkündigungen und die fortgehenden prophetischen Drohungen als an ganz Israel vollzogen erscheinen und nachdem es durch Babel hinreichend gezüchtigt ist, der Herr nun Koresch als Werkzeug seiner Gerechtigkeit erweckt, um Israel freizugeben" (Küper a. O. S. 251). Ein wesentliches Moment endlich, das für den zweiten Theil Jesaia's die Abfassung in vorexilischer Zeit zu verlangen scheint und oben beim Namen Koresch kurz berührt wurde, ist das entscheidende Gewicht, welches auf das göttliche Attribut der Allwissenheit und Weissagung des Künftigen „bevor es keimt", lange vor seinem Eintritt, gegenüber den nichtigen Götzen gelegt wird. Der Prophet betrachtet dieß als eine der allerwesentlichsten Eigenschaften des wahren lebendigen Gottes, und sucht das Volk zur Abkehr von Abgötterei und zum Glauben an die alleinige Existenz desselben durch den unermüdlich geführten Nachweis zu bewegen, daß Jahve allein von jeher geweissagt habe. Dieß ist ihm geradezu die Probe des Gottseins, in welcher die Götzen schmählich unterliegen. Hat nun derselbe Prophet gegen Ende des Exils gelebt und von dem was damals sich theils schon ereignet hatte, theils der allernächsten und ganz leicht erkennbaren Zukunft angehörte, behauptet, Gott habe es schon lange zuvor, ehe das Exil eintrat, gewußt und verkünden lassen, und dadurch seine absolute Macht und

Digitized by Google

Allwissenheit kund gethan, so fallen alle Urtheile über den hohen sittlichen Ernst unsres Propheten, seinen unbestechlichen Sinn für Wahrhaftigkeit, seine Begeisterung und Ueberzeugungstreue, worin Vertheidiger und Bestreiter der Aechtheit der Reden einstimmig sind, unwiederbringlich zu Boden. Der Verfasser ist dann ein exilirter Judäer, welcher dem heiligen Gott durch Lüge zu Hilfe zieht und eben das als Beweismittel für dessen alleiniges Gottsein siebenmal mit dem Aufwand größter Redekraft vorbringt, was er ihm lediglich andichtet, so daß hierin Jahve im Grunde genau auf demselben Niveau mit den Götzen steht, von denen ihn ebendadurch eine unausfüllbare Kluft scheiden soll. Man hätte dann an jenen Reden des Propheten eine kunstvolle und überaus schlau berechnete Composition, mit sittlich fauler, weil unwahrer Grundlage. Dennoch sind sie aber anerkannt das Produkt desselben Geistes, derselben sittlichen Lauterkeit, welche auch alle übrigen Theile des Buches geschaffen hat.

(Schluß folgt im nächsten Heft.)

Digitized by Google

II.

Recensionen.

1.

Die Lehre vom Auferstehungsleibe nach ihrer positiven und speculativen Seite dargestellt von Lic. **Joseph Bautz.** Paderborn. Verlag von Ferdinand Schöningh 1877. II. Die natürliche Vollkommenheit der auferstehenden Leiber. III. Die übernatürliche Vollkommenheit der auferstehenden Leiber. 8° S. 154—440. 3 M.

Es sind in diesem zweiten Theile eines Buches, dessen erste Abtheilung wir in dieser Zeitschrift (J. 1877 S. 178—183) schon im vorigen Jahre besprochen haben, Ausführungen von so eigenthümlicher, namentlich den modernen Leser abstoßender Art, daß man Mühe hat, das auch in diesem Abschnitt vorhandene wirklich Gute und Haltbare nicht zu übersehen oder wenigstens nach Gebühr zu würdigen. Dahin rechnen wir den in großer Vollständigkeit gesammelten positiven Stoff aus der Schrift und soweit dies von Interesse und Werth ist auch aus der Ueberlieferung. In dieser Beziehung ist wirklich allen Anforderungen, die man an eine detaillirte Arbeit über die Beschaffenheit der auferstandenen Leiber

Digitized by Google

stellen kann, völlig entsprochen. Würde der Verf. sich hier auch beschränkt, würde er noch etwa — aber mit besserer Beglaubigung — seine Notizen über gewisse Thatsachen aus dem Bereich der höhern Mystik hinzugefügt haben, würde er dazu noch — aber in knapper und bescheidener Weise — auf die altscholastischen Speculationen über unser Thema aufmerksam gemacht und schließlich gezeigt haben, daß die in den positiven Glaubensquellen gelehrte natürlich und übernatürlich verklärte Leibesbeschaffenheit keineswegs in Widerspruch stehe mit einer tiefern philosophischen Auffassung von der Natur des Körpers und dem eigentlichen Wesen der physikalisch-chemischen Prozesse — man würde das Buch, das freilich so um ein Guttheil ins Kürzere gezogen worden wäre, mit Vergnügen lesen und mit Befriedigung aus der Hand legen.

Wir haben allerdings auch noch andere Bedenken gegen Einzelnes im Buch auf dem Herzen. So begreifen wir schlechterdings nicht, wie die zudem sehr unvollständigen Erörterungen über den sog. Chiliasmus, die offenbar überhaupt gar nicht in unser Buch gehören, in demselben in einem besondern Paragraphen der vierten Abtheilung abgehandelt werden, welche nach ihrer Aufschrift „das den auferstehenden Leibern eigene vegetative Leben" erörtern will (S. 219 ff.). Wir verstehen nicht, warum S. 217 f. die sinnlichen Genüsse vom Himmel ausgeschlossen würden, weil sie sonst auch im Diesseits schon ganz im Widerspruch mit den Forderungen der Ascese als begehrenswerth anzustreben wären, auch im Vergleich zu den geistigen Freuden als nichtig und beschwerlich erschienen, wenn doch nicht viel später (vgl.

Digitized by Google

besonders S. 246 und S. 256—262) das höchste Vergnügen aller fünf Sinne des Menschen als Bestandtheil der himmlischen Seligkeit erklärt und ziemlich weitläufig erörtert wird. Von solchen Unebenheiten wollen wir absehen, der Hauptfehler der Arbeit resultirt aus der Nichtbeachtung eines für das ganze eschatologische Gebiet und unsere Frage insbesondere bedeutsamen Monitums, dem der Verf. selbst in den Worten Ausdruck gibt: „Wir betreten mit dieser unserer Untersuchung ein Gebiet, das seiner Natur nach für das blöde Auge des Erdenpilgers geheimnißvoll und dunkel ist, um so geheimnißvoller und dunkler, als die Offenbarung nur wenige, matte Streiflichter wirft, um dasselbe zu erhellen". (S. 155.)

Wie im ausgesprochenen Gegensatz zu dieser Warnung finden wir aber in unserem Buche ganz detaillirte anatomische Beschreibungen des verklärten Körpers, nichts wird vergessen oder übergangen, nicht der Kreislauf des Blutes, nicht der Herzschlag, nicht die Lunge und die Leber, selbst die Lymphe und der Speichel wird nicht übergangen. Und die Berechtigung zu dieser Benützung der Lehrbücher der Anatomie auch für den verklärten Leib wird ächt scholastisch auf den Schluß gegründet, der verklärte Leib sei mit dem gegenwärtigen wesentlich identisch (S. 154). Als ob — wir haben darauf bereits am Schlusse unserer letzten Recension aufmerksam gemacht — nicht der Apostel diesen Auferstehungsleib zwar als wirklichen aber auch pneumatischen schildern würde, und als ob eben wegen dieser pneumatischen Eigenschaft des verklärten Leibes, die unserer Erfahrung vollständig entzogen ist, nicht an einer vom Verf. selbst (S. 352) angeführten Stelle (De civ. Dei l. XXII cp. 21) der hl.

Digitized by Google

Augustin mit Recht hervorhebe: Quae si autem et quam magna spiritalis corporis gratia, quoniam nondum venit in experimentum, vereor ne *temerarium* sit omne quod de illa profertur eloquium! Jener Schluß ist solange als ein falscher zu bezeichnen, als er sich auf die einseitige Voraussetzung von der spezifischen Identität des verklärten Körpers mit dem jetzigen gründet, statt die volle Wahrheit des christlichen Dogmas zur Voraussetzung zu nehmen, wonach zwar die substanzielle Identität des verklärten Körpers mit dem jetzigen zu lehren, die Identität der Erscheinungsweise aber eben zu negiren ist. Und das ist eben der Punkt, wo unserm Speculiren eine unüberschreitbare Schranke entgegentritt.

Ganz deutlich geht dies aus den Einzelausführungen unseres Verf. hervor, wo er selbstverständlich doch nothgedrungen die vom Dogma geforderten Einschränkungen in Verfolgung der Consequenzen seines eben angeführten Schlusses machen muß. Wir vernehmen da von der Fortdauer des Kreislaufs des Blutes, aber er ist zwecklos, weil im verklärten Leib jegliche Veränderung unmöglich ist, der Unterschied von Arterien und Venen bleibt, aber das durch sie circulirende Blut ist von ganz derselben Beschaffenheit, der verklärte Mensch wird athmen, ohne indeß eine Reinigung des Bluts zu benöthigen rc.; doch nein, sagt uns der Verf., von absoluter Zwecklosigkeit jener Organe und ihrer Thätigkeit ist keine Rede, es soll in alle Ewigkeit gezeigt werden, was die Seele durch ihre plastische Kraft alles leisten könnte (S. 176), die Lymphe wird nur ad virtutis naturalis ostensionem in unbeweglicher Ruhe ihre Gefässe auszufüllen haben (S. 177), der Fortbestand der Galle in der Gallenblase hat

Digitized by Google

diesem Gefäß „die entsprechende Abrundung und Fülle" zu vermitteln (ibid.), die Feuchtigkeit wird den Membranen der Augenhöhlen, der Zunge und des Mundes nöthig sein, „um diesen Organen die nothwendige Beweglichkeit und Geschmeidigkeit zu geben" (ibid.), das Wasser im Körper hat ihm „die entsprechende Geschmeidigkeit, Beweglichkeit und Fülle zu geben", wenn es auch nicht gerade wie jetzt, wo es den Stoffwechsel zu erleichtern hat, in einem Quantum von mindestens 120 Pfund vorhanden sein muß (S. 178) und dgl. Verhinderte nicht der gelehrte trockene Ton, in dem diese und ähnliche Erörterungen gehalten sind, jede derartige Vermuthung, man könnte einen Augenblick vermuthen, Voltaire und seine Frivolitäten zu hören.

Und wozu erst diese Verschwendung von Gelehrsamkeit? Um nachzuweisen, daß Gott kein Ding unmöglich ist; daß er im Stande ist, unserm verklärten Körper Sinneswahrnehmungen zu ermöglichen, welche nur auf einer Bewegung der Molecüle der Wahrnehmungsorgane, nicht aber auf einer stofflichen Zersetzung der erstern beruhen (S. 245), wo keine Corruption, kein chemischer Prozeß, sondern nur ein Reiz der Organe und eine zum Gehirn sich fortpflanzende Bewegung stattfindet (S. 258); daß er im Stande ist, mittelst der Seele dem verklärten Körper all jene übernatürlichen Kräfte und höhern Dispositionen zu vermitteln, auf denen seine sog. dotes (impassibilitas, claritas, agilitas, subtilitas) beruhen. Auf diese beiden Voraussetzungen läuft zuletzt der ganze gelehrte Apparat hinaus, nur daß sie immer wieder auf's Neue in concreto auf das Einzelne und Einzelste angewendet werden.

Digitized by Google

Will man, das geben wir gerne zu, einen wirklich speculativen Versuch wagen, wie wir uns den verklärten Leib etwa zu denken (nicht vorzustellen) haben, so müssen wir das Fundament hiefür in einer ausgeführten metaphysisch-ontologischen Untersuchung über das Wesen und die Eigenschaften der Natur und des Geistes legen. Auch so werden wir nur die Möglichkeit der vom positiven Dogma geforderten Beziehungen des verklärten Körpers zum Raume, die Möglichkeit eines nicht auf den perennirenden Stoffwechsel gegründeten körperlichen Lebens, die Möglichkeit einer alle Unlustempfindungen ausschließenden körperlichen Thätigkeit u. s. f. in etwa zu deduciren vermögen, uns aber in Erinnerung an das obige nicht genug zu beherzigende Wort Augustins in der Behandlung und Rücksichtnahme auf das Einzelne der größten Zurückhaltung zu befleißen, uns mit dem Ruhm der docta ignorantia zu begnügen haben. Wer Lust hat, mag immerhin über die Kronengestalt der aureola (S. 379), den regelrechten weißen Lichtschmuck des verklärten Leibes (S. 373) und dessen überirdisches Farbenspiel in und auf seinen einzelnen Theilen phantasiren (S. 375), wir selber finden solche Schilderungen aus dem Leben der Heiligen überaus lieblich und anmuthig, aber trockene naturwissenschaftliche oder meinetwegen auch naturphilosophische Erörterungen über diese materiellen Reflexe des noch höhern intellectuellen Lichts zerstören nicht bloß ganz und gar den Duft jener anmuthigen und wie wir in vielen Fällen annehmen geschichtlichen Erzählungen, sie zeigen auch, daß man mit aller Gelehrsamkeit, statt die sinnliche Vorstellung streng auf ihre berechtigte Grenzen zurückzuweisen, ihr unbesehen ein so gut wie ganz ver-

Digitized by Google

schlossenes, nur dem abstracten Denken zugängliches Gebiet eingeräumt hat. Ob freilich schon die Zeit gekommen ist, im Geiste des Aristoteles mit den von den exakten Wissenschaften gebotenen Mitteln ein großes metaphysisches System zu construiren, ob insbesondere, was für den Theologen von höchster Wichtigkeit ist, eine vollständige Reconstruction des ihr überlieferten instrumentum der Aristotelischen Philosophie an der Hand der Resultate der modernen Naturforschung jetzt schon möglich ist, ist eine Frage, über die man verschiedener Ansicht sein kann. Vielleicht daß wir noch einmal wie einstens in vormittelalterlicher Zeit uns mit der Rolle sammelnder Epigonen begnügen müssen, ehe die rüstigen Baumeister künftiger philosophischer nnd theologischer Summen auftreten können. Was bisher von mancher Seite zur Aussöhnung der mittelalterlichen Naturphilosophie mit den Annahmen der modernen Naturwissenschaft geschehen ist, erinnert in gar mancher Beziehung an das Gleichniß von dem neuen Lappen, der auf ein altes Gewand gesetzt worden ist.

Wenn wir gegen den Verf. den Vorwurf erheben, er lasse sich viel zu viel in Detailmalerei ein, statt sich in nüchterner Besonnenheit auf die allgemeinen Principien zu beschränken, so wird man sagen dürfen, der Vorwurf treffe nicht ihn, sondern die von ihm nur mehr oder weniger nach den Ergebnissen der modernen Naturwissenschaft verbesserten Meister der Scholastik, St. Thomas und Suarez. Vollständig richtig, nur bedenke man, daß beide, St. Thomas auf vollkommen unbestrittenem Boden, Suarez auf einem noch sehr wenig bestrittenen Boden, dem der Aristotelischen Naturphilosophie, sich be-

Digitized by Google

wegen konnten, ihre Schlüsse auf das Einzelne und Concrete also in ihrer Zeit als vollständig berechtigte und zutreffende ihnen und andern erscheinen konnten. Das ist seit Langem anders geworden. Daß aber auch von unsern Scholastikern bereits des Guten viel zu viel in ihren haarspaltenden Distinctionen, selbst von ihrem Standpunkt aus geredet, geschehen ist, glauben wir ohne weiteres behaupten zu dürfen. Man glaubte alles beweisen zu müssen, und versuchte es auch zu können, wie denn unser Verf. selbst einmal zugeben muß (S. 428), daß die Scholastiker zwar den Versuch machten, die Möglichkeit einer gegenseitigen Durchdringung der Körper (die Voraussetzung der oben genannten subtilitas des verklärten Körpers) nachzuweisen, diese aber nur in der Weise einer gegenseitigen Durchdringung der (ohne Poren gedachten) Massen und Massentheilchen als solcher, also in einer uns völlig unerklärlich und undenkbar erscheinenden Weise durchzuführen vermochten. Demnach dürfte man das sapere ad sobrietatem auch schon theilweise gegen diese ältere resp. reformirte Scholastik anwenden. Jedenfalls arbeitete man durch diese fortgehende Sucht, alles erklärlich zu machen, alle etwaigen detaillirten Einwände herauszustellen, um sie zu wiederlegen, die gelehrten dogmatischen Bestimmungen bis in ihre feinsten Einzelheiten zu analysiren, zunächst dem frivolen Spiel eines Occam mit den allen Glaubensgeheimnissen immanenten Widersprüchen vor, damit aber auch alsbald dem ernstlich gemeinten Zweifel zuerst an der dogmatischen Wissenschaft und leider bald auch am Dogma selber.

Lic. Knittel.

Digitized by Google

2.

Die beiden Grundfragen der Gegenwart. Als Grundlagen jeder Religionsphilosophie für alle Gebildeten beantwortet von Dr. **Joseph Dippel.** Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung 1877. 8° S. XII und 263. 3 M.

In der vorliegenden Schrift begegnen wir einer jener populären Besprechungen der religiösen Tagesfragen, mit welchen von gläubiger wie ungläubiger Seite der Büchermarkt gegenwärtig überschwemmt wird. Der Verf. sieht als die „Grundfragen der Gegenwart" die „beiden" an: „Was ist der Mensch?" und „Gibt es einen Gott?" und beantwortet beide in gemeinverständlicher Sprache im Sinn der christlichen Anthropologie und Theologie, ohne sich gerade ängstlich an die Grenzen zu halten, die er sich bei Formulirung seines Themas selbst gesteckt hat. Er hat sich fleißig in der neuern namentlich philosophischen und theologischen Litteratur umgesehen, in der man sich vom christlichen wie antichristlichen Standpunkt über unsere Fragen ausgesprochen, und documentirt durch reichliche Auszüge aus derselben seine große Belesenheit. Ebenso spricht der frische überzeugungsvolle Ton der Darstellung an [1]). Weniger befreunden konnten wir uns mit der Art und Weise, wie der Verf. eine eigentlich

1) Von stilistischen Nachläßigkeiten notiren wir: S. 69: „Die pantheistischen Formen beruhen auf den zwei Grundformen der Unpersönlichkeit und Persönlichkeit des Absoluten"; S. 211: „Bereits (im Sinne von: fast) von allen bedeutenden Philosophen"; S. 150: „Niemand wird zu läugnen wagen, daß zahlreich sind und mannigfaltig die Uebel auf Erden". Das Citat S. 152 „Pred. 49, 1–4" ist natürlich falsch, es muß heißen: 4, 1—3.

Digitized by Google

nur wissenschaftlich-gelehrte Polemik gegen sonst gleichgesinnte Schriftsteller mit diesen immerhin nur mehr oder weniger die Oberfläche tieferer Probleme streifenden Ausführungen verquiken mochte. Was sollen polemische Bemerkungen über Fragen wie die von der Beweisbarkeit der einzelnen Argumente für das Dasein Gottes vor Lesern, denen ja doch das Detail des gelehrten Streites vorenthalten wird und vorenthalten werden muß! Gerade an diesem Punkte ist dem Verf. noch das Mißgeschick passirt, daß er im Eifer, das kosmologische Argument mit seiner Beweiskraft für das Dasein Gottes im theistischen Sinn verwendbar zu machen, unter der Hand und ohne es zu bemerken das physikotheologische Argument herbeizieht (vgl. S. 205), und vergißt er vor Hast, der Beweiskraft der bekannten Argumente je für sich ja nichts zu vergeben, ganz seine eigene Bemerkung: „Auch wird niemand glauben, daß jeder der bekannten Beweise für sich allein vollkommen genüge und der übrigen nicht mehr bedürfe, da sie sich vielmehr ergänzen und erst in ihrer Verbindung zu einem Ganzen ihren Zweck erreichen können" (S. 193, vgl. die ähnlichen Bemerkungen S. 251 und 256). Wollte überhaupt ein Recensent den gelehrten Maßstab an die Arbeit legen, so könnte er „die Herrn Professoren", die, wie der Verf. in der Vorrede (S. V.) klagt, „immer nach „„eigenen Heften"" lesen und „in ihre Hefte nichts aufnehmen von einem Autor der nicht zur Zunft gehört", wenigstens in unserm Falle leichtlich entschuldigen. Gerade die tiefen und vorzüglichen Gedanken über die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, die wir z. B. bei St. Augustin in geistvoller und beredter Weise entwickelt finden, sind von unserm Verf.

Digitized by Google

so gut wie gar nicht verwerthet. Diese sachliche Polemik wäre sicherlich zutreffender gewesen und hätte auch der „akademischen Jugend" „zur Vervollständigung ihrer Collegienhefte" (a. a. O.) bessere Dienste geleistet, als die polternden und breiten, dann und wann geradezu in den Predigerton übergehenden Declamationen, in welchen er den Materialisten, Atheisten ꝛc. ihre Irrthümer sammt ihren Consequzenen in's Gewissen schiebt. Was wird man auch mit Sätzen viel ausrichten wie z. B. S. 105: „Wenn das nicht Materialismus ist, so gibt es keinen. Wenn aber diese Hypothese materialistisch ist, so müssen wir es unter unserer Würde halten, auf dieselbe näher einzugehen"! Ungern vermißt man eine genauere Behandlung der viel namentlich zu polemischen Zwecken benützten Begriffe Kraft und Stoff. Auch der Darwinismus, den der Verf. S. 97 ganz übergeht und S. 243 ff. nur noch ganz kurz unter das kritische Messer nimmt, ist viel zu wenig berücksichtigt: weder ist der Darwinismus, wie S. 97 geschieht, ohne weiteres mit dem Materialismus zu identificiren, noch ist gar Darwin, wie der Verf. — unverantwortlicherweise — S. 242 thut, als ein „englischer Charlatan" zu charakterisiren. Solche und ähnliche Uebertreibungen, um den gelindesten Ausdruck zu gebrauchen, zu Ungunsten des Gegners oder auch zu Gunsten der eigenen Sache sollten wir unsern Gegnern überlassen, die allerdings in diesem Stücke im Zeitalter des Häckelianismus bis hinein in die gelehrten Schriften wahrhaft Erstaunliches leisten.

Lic. Knittel.

Digitized by Google

3.

Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft, mit besonderer Rücksicht auf Schöpfungsgeschichte. Von Dr. **O. Zöckler**, o. Prof. d. Theologie zu Greifswald. Erste Abtheilung. Von den Anfängen der christlichen Kirche bis auf Newton und Leibnitz. Gütersloh, Druck und Verlag von C. Bertelsmann. 1877. XII u. 779 S. 12 M.

Es muß als ein glücklicher Gedanke bezeichnet werden, daß der auf dem apologetisch-naturwissenschaftlichen Gebiete längst bekannte und verdiente Verf. obiger Schrift eine Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft zu schreiben unternommen hat. Denn das umfangreiche Material ist so sehr zerstreut, daß es nur wenigen möglich ist, eine sichere Uebersicht darüber zu gewinnen, welche doch zu einem richtigen Urtheil vor allem nothwendig ist. Er hat es verschmäht, eine Geschichte der Conflicte zwischen Theologie und Naturwissenschaft zu schreiben, obwohl sich eine solche den Kreisen des kulturkämpferischen Publicums besser empfohlen hätte, weil er eine wahre, objective Geschichte und nicht eine Tendenzschrift verfassen wollte. Man liebt es gegenwärtig in vielen Kreisen nur die feindlichen Beziehungen hervorzuheben und dabei regelmäßig den Glauben unterliegen zu lassen. Darf man sich auch nicht der Hoffnung hingeben, daß solche von einseitiger Parteileidenschaft eingenommene Gelehrte und ihre Nachbeter sich durch eine noch so ruhige Darstellung des wahren Sachverhalts belehren lassen, so ist es doch desto mehr nothwendig, daß diejenigen, welche noch ein objectives Ur-

Digitized by Google

theil bewahrt und ein Interesse für geschichtliche Wahrheit und historisches Christenthum haben, den wahren Sachverhalt kennen lernen. Deßhalb begrüße ich vorstehende schöne Schrift von Herzen und kann sie nicht bloß den Theologen, sondern allen Gebildeten angelegentlich empfehlen. Der Verf. hat mit unermüdlichem Fleiß und gründlicher Gelehrsamkeit das gesammte Material aus der Geschichte der christlichen Kirche und Exegese wie aus dem Gebiete der Naturwissenschaft zu sammeln und in ein entsprechendes Gesammtbild zu vereinigen gewußt, das gewiß jeder mit Befriedigung betrachten wird. Er hat den Beweis geliefert, daß wenn auch die christlichen Gelehrten aller Zeiten jeweils den Anschauungen ihrer Zeit ihren Tribut entrichten mußten, sie doch auch in Betreff des Naturstudiums einen ehrenvollen Platz einnehmen. Die Prediger des Christenthums haben auch den Sinn für die Natur geweckt und gepflegt und als Pioniere der Cultur und Wissenschaft gewirkt.

Da die Beziehungen der Theologie zu der Naturwissenschaft von verschiedenen Gesichtspunkten aus dargestellt werden können, so war es nothwendig, einen Hauptpunkt zum beherrschenden Grundgedanken der ganzen Ausführung zu machen. Als solchen wählte der Verf. mit gutem Grund die Probleme der Weltschöpfung. Die biblische Schöpfungsgeschichte in ihrer immer wechselnden und doch auch zeitweise sich gleich bleibenden Auffassung und exegetischen Behandlung bildet für ihn den leitenden Faden, an welchem er die Hauptergebnisse seiner Beobachtungen aufreiht. Dadurch liefert er nicht nur einen werthvollen Beitrag zu der Geschichte der alttestamentlichen Schriftauslegung, sondern bietet auch der Apolo-

Digitized by Google

getik, welche ähnlichen Einwürfen wie die Kirchenväter zu begegnen hat, tüchtige Waffen. Da aber die Erklärer der Genesis in ihren Commentaren ihre sämmtlichen physikalischen, astronomischen, geographischen und naturgeschichtlichen Kenntnisse niederzulegen pflegten, so lernen wir hier zugleich ein wichtiges und großes Stück menschlicher Kultur kennen. Der Verf. hat denn auch nach diesen Gesichtspunkten seine Eintheilung und Methode bestimmt. Nachdem er im 1. Buch das Wesen und Werden der christlichen Naturanschauung im Vergleich mit der antik-heidnischen und hellenistisch-jüdischen dargestellt hat, behandelt er im 2. Buch die altkirchliche Zeit oder die christliche Naturansicht unter der Herrschaft des Philonismus (90—750) im 3. Buch das Mittelalter oder die christliche Naturansicht unter der Herrschaft des Aristotelismus (750—1492) und im 4. Buch die reformatorische Periode oder die Zeit des Emancipationskampfes der Naturwissenschaft bis zu ihrem Sieg unter Newton (1492—1675). Die letzten 3 Bücher theilt er je in einen allgemeinen, culturhistorischen und einen besonderen, mehr chronologischen Theil ein. Wird auch dadurch manchmal eine Wiederholung veranlaßt, so kann ich doch dieses Verfahren nur durchaus billigen. Denn es ist der ganze Entwicklungsgang in allen Phasen so vor das Auge des Lesers gestellt worden, daß er trotz der vielen Namen und Daten einen überraschenden Ueberblick über das Ganze gewinnt. Ich erinnere z. B. nur an die von Philo ausgehende allegorische Schrifterklärung und die Lehre von der Simultanschöpfung, an die Eigenthümlichkeiten der einzelnen Exegetenschulen (z. B. der alexandrinischen, syrischen, monophysitischen) und an den Ein-

Digitized by Google

fluß, welchen einzelne Genesiserklärer wie Augustinus und Beda Venerabilis auf Jahrhunderte hinein ausgeübt haben. Aber auch in den Einzeluntersuchungen ist so reichliches Material aufgehäuft und in den Anmerkungen eine derartige Bekanntschaft mit der zahlreichen in- und ausländischen Literatur zu erkennen, daß sie niemand ohne reichlichen Nutzen lesen wird.

Wenn ich einige Bemerkungen beifüge, die sich mir gerade in den Gebieten, welche auch ich zu bearbeiten angefangen habe, darboten oder den Standpunkt des Verf. betreffen, so wird er hierin nur ein Zeichen der aufmerksamen Lectüre erkennen. S. 180 wird von Chrysostomus gesagt, er habe den Abendmorgen dadurch zu erklären gesucht, daß er den Abend als das Ziel des Tageslichtes, den Morgen aber als Fülle des Tages oder auch als Ziel der Nacht bezeichnete. Allein Chrysostomus will nichts weiter sagen, als daß Tag und Nacht zusammen einen Tag im astronomischen Sinn ausmachen. Denn er bemerkt hom. V, 5: *ἡ μὲν ἑσπέρα τέλος ἐστὶ τοῦ φωτὸς καὶ ἀρχὴ τῆς νυκτὸς καὶ πλήρωμα τῆς ἡμέρας* u. IV, 6: *εἶδες πῶς μετὰ ἀκριβείας ἡμᾶς διδάσκει τὸ μὲν τέλος τοῦ φωτὸς ἑσπέραν καλῶν, τὸ δὲ τέλος τῆς νυκτὸς πρωΐαν, καὶ ἡμέραν τὸ πᾶν προσαγορεύων, ὥστε . . . εἰδέναι σαφῶς, ὅτι ἀμφοτέρων τὸ μῆκος μίαν ἡμέραν πληροῖ.* Aehnlich lautet auch die Erklärung des Basilius (II, 8), dem sich Ambrosius anschließt, wenn er den Tadlern bemerkt: Nec advertunt primo quod praemiserit diem . . . deinde quod vesper finis diei sit, et mane finis noctis (I, 10, 36). Auch die einzige Andeutung aus dem Alterthum für die Auffassung der Tage im nicht gewöhnlichen Sinn, das

„Aufleuchten richtiger Ahnung" finde ich bei Basilius kaum bestätigt. Denn er sagt an der citirten Stelle (II, 8) zuerst ganz bestimmt: *καὶ συνάπτων τοῦ ἡμερονυκτίου τὸν χρόνον, ὡς τῶν εἰκοσιτεσσάρων ὡρῶν μιᾶς ἡμέρας ἐκπληρουσῶν διάστημα* und schließt dann erst die Frage an, ob vielleicht der in Geheimlehren überlieferte Satz richtig sei, ob ein und derselbe Tag 7mal wiederholt die Woche bilde? Ein gleiches Bedenken habe ich gegen die S. 189 aus der Bemerkung über die plötzliche Verbreitung des Lichtes gezogene Folgerung von der kugelförmigen Gestalt der Erde und des Himmels. Denn nach II, 6 läßt Basilius das Licht sich nach oben bis zum Aether und zum Himmel verbreiten, in Breite aber alle Theile der Erde, Norden und Süden, Osten und Westen *ὀξείᾳ ῥοπῇ* beleuchten und I, 8 erklärt er, daß er über den Himmel und die Erde nichts weiter zu sagen wisse als die hl. Schrift. Dagegen wäre zu S. 127 f. Basilius IV, 6 zu erwähnen gewesen, der das größte und nach den Erdumreisenden einzige Meer an Größe der Erde gleichstellt, aber doch die Meinung einzelner erwähnt, daß das hyrkanische und kaspische Meer in sich selbst begrenzt seien. In dem Abschnitte über das teleologische Beweisverfahren der Väter, bei welchem der Verf. mit Recht die zu starke Hervorhebung des menschlichen Nutzens tadelt (S. 109), wäre eine Notiz über Basilius am Platze gewesen, der an manchen Stellen eine der modernen gleichstehende Teleologie geltend macht, so daß selbst E. Meyer behauptet, daß sich der Satz, daß die Organismen zunächst Zweck in sich selbst sind, ungezwungen hineinlesen lasse. Auch einige andere botanische Ungenauigkeiten z. B. über den Rost im Getreide

Digitized by Google

(S. 191) hätte die Benützung der Geschichte der Botanik von Meyer verhindert. Gegen die seit Origenes und Augustinus so oft behauptete Simultanschöpfung hat der Verf. eine entschiedene Abneigung. Es hat aber doch der hl. Thomas, welcher sie nicht nur vorsichtig, sondern auch mit großem Interesse bespricht, den Weg gezeigt, wie man sie fruchtbar machen kann. Man darf nur unterscheiden zwischen der causalen oder potentiellen Schöpfung und deren Entwicklung in der Zeit. Falls man nicht reiner Concordist sein will, was immerhin seine Schwierigkeiten hat, wird man mit diesem Factor doch rechnen müssen.

Ueber die Auffassung der Reformation will ich nicht mit dem Verf. streiten. Darin gehen katholische und protestantische Theologen nun einmal prinzipiell auseinander. Ich erkenne gern an, daß er möglichst nach Objectivität gestrebt hat und die Leistungen der katholischen Kirche, namentlich der Mönche, für das Naturstudium gebührend hervorhebt. Die schönen Schilderungen über den Natursinn der Mönche und „das reiche Naturgefühl und die naturschildernde Begabung der Dichter römischen Bekenntnisses“ (S. 571 ff.) gehören zu den anziehendsten Partien des Buches. Wenn aber der Verf. mit andern das Mittelalter einer Nachtzeit menschlicher Geschichte, aber einer glänzenden vom Lichte zahlreicher Sterne erleuchteten Nacht vergleicht (S. 303), so ist er noch billiger als viele andere, wird aber wohl nicht unbedingte Zustimmung erwarten. Die Naturwissenschaften allerdings waren stiefmütterlich bedacht, denn dazu waren die Verhältnisse lange Zeit zu ungünstig, aber doch hat sich auch hierin bei Zeiten eine Besserung angebahnt wie der Fortschritt der Mathematik und Physik in Italien,

Digitized by Google

und in Deutschland Peurbach, Regiomontan, Nicolaus von Cusa und Kopernikus zeigen. Der Verf. sieht freilich überall eine vorreformatorische Wirksamkeit, selbst schon im 13. Jahrhundert, allein haben wir nicht mindestens dasselbe Recht zu sagen, daß die Kirche die eigene Reformation in ihrem Bereich vor der Reformation begonnen habe? Kopernikus und seine Zeit ist ein schlagender Beweis dafür, während das Ende des 16. und der Anfang des 17. Jahrhunderts das Gegentheil zeigen. Auch gibt der Verf. unumwunden zu, daß die Reformatoren so gut als andere antikopernikanisch waren. Ich darf wohl noch auf das encomium Borussiae von Rheticus hinweisen, welches ein herrliches Bild von Tugend und Wissenschaft bei dem katholischen Klerus in Ermeland entwirft. Da Julius II erst 1503 Papst wurde, so konnte er nicht gleich im folgenden Jahre nach der Theilung der neuen Entdeckungen durch Alexander VI den Vertrag von Tordesillas (7. Juni 1494) berichtigen (S. 532). Gemeint ist wohl die Bulle Julius II vom J. 1506 (cf. Peschel, Ausland 1871 Nr. 23). In Betreff des Galilei möchte ich nur auf Natur und Offenbarung 1868 S. 371 ff. aufmerksam machen, wo Heis nachweist, daß sich e pur si muove zum erstenmal im Dictionnaire historique 7. éd. Caen Leroy 1789 findet. Diese Zeitschrift hätte überhaupt einige Berücksichtigung verdient.

Den evolutionistischen Anklängen und der Vorgeschichte des Darwinismus sind je besondere Kapitel gewidmet. Das Resultat ist im großen und ganzen ein entschieden negatives. So sehr auch manche Ansichten der Väter oder späterer Theologen an die modernen

Digitized by Google

Ideen anklingen mögen, der Unterschied ist doch immer ein prinzipieller. Sie setzen stets die Allmacht Gottes als das wirksame Agens, eine dem Samen bei der Schöpfung verliehene Kraft voraus und nehmen keine allmählichen Uebergänge aus einem Reich in das andere ernstlich an. Auch die generatio aequivoca, die sie anstandslos lehren, erscheint bei ihnen in einem ganz verschiedenen Lichte.

Von Interesse wäre es mir gewesen, wenn in den einzelnen Büchern der Inspiration ein Kapitel gewidmet worden wäre, weil sich bei den verschiedenartigen Materien der Genesis leicht Schwierigkeiten ergeben und auch verschiedene Auffassungen zur Geltung gekommen sind. Doch läßt sich das Nothwendige aus der ganzen Darstellung folgern. Ich kann zum Schlusse meine anerkennende Empfehlung nur wiederholen und sehe mit Freuden dem auf nächsten Herbst in Aussicht gestellten zweiten Theile entgegen.

Schanz.

4.

1. **Ueber den Verfasser der Schrift, welche den Titel „Hirt" führt.** Historisch-kritischer Versuch von **H. M. Th. Behm** aus Lanken in Mecklenburg-Schwerin. Gekrönte Preisschrift. Rostock. W. Werther. 1876. S. 71.

2. **Hermae Pastor.** Graece addita versione latina recentiore e codice Palatino recensuerunt et illustraverunt **O. de Gebhardt Ad. Harnack.** Lipsiae. I. C. Hinrichs 1877. LXXXIV et 285 p.

A. u. d. T. **Patrum apostolicorum opera** etc. Editio post Dresselianam alteram tertia. Fasciculus III.

Digitized by Google

3. **Patrum apostolicorum opera.** Textum ad fidem codicum etc. recensuerunt **O. de Gebhardt, Ad. Harnack, Th. Zahn.** Editio minor. Lipsiae. I. C. Hinrichs 1877. VI et 219 p.

1. Lange Zeit galt in dem weitaus größeren Theil der theologischen Welt der apostolische oder der von Paulus Röm. 16, 14 gegrüßte Hermas für den Verfasser des Hirten und nur darüber gingen die Anschauungen auseinander, ob die Schrift noch vor der Zerstörung Jerusalems oder um das Jahr 70 (so u. a. Dodwell, Cave, Gallandi, indem sie namentlich die magna tribulatio superventura auf jenes Ereigniß bezogen) oder kurz vor der Domitianischen Verfolgung um d. J. 92 (so u. a. Tillemont, Remy Ceillier, Lardner) abgefaßt sei. Remy Ceillier (Hist. générale III c. 9 art. 1) konnte dieses Urtheil als das beinahe allgemeine seiner Zeit bezeichnen. Es fehlte zwar nicht an Stimmen, die dasselbe verwarfen und die Schrift dem Bruder des P. Pius I um die Mitte des zweiten Jahrhunderts zuwiesen. Aber sie waren viel seltener und die bezügliche Anschauung vorwiegend durch confessionelle und andere Vorurtheile bedingt. Eine nur einigermaßen starke historische Stütze mangelte ihr. Anders indessen sollte es in Folge der Auffindung und Publikation des Muratorischen Fragmentes über den Kanon (1740) werden. Die Bedenken, die sich gegen die bisherigen Zeugen für die Abfassung der Schrift durch den Bruder Pius I erheben mußten, da diese ihr Zeugniß durch eine falsche Zuthat selbst verdächtig machten, kamen diesem neuen Zeugen gegenüber in Wegfall, da er das verfängliche Ostermandat nicht erwähnte, und das Gewicht seiner Aussage machte sich

Digitized by Google

wenn auch langsam so doch entschieden geltend. Die Einreden blieben zwar nicht aus. Im J. 1835 erklärte sich Jachmann in einer besonderen Schrift wieder für den Apostelschüler Hermas, wenn er gleich für die Entstehung den Zeitraum von der Neronischen bis zur Trajanischen Christenverfolgnng (64—105) offen hielt (der Hirt des H. S. 13 f. 31). Im J. 1866 sprach sich Gaâb dahin aus, „daß der Hirte wirklich zu der von ihm in Anspruch genommenen Zeit, zur Zeit des Clemens von Rom, verfaßt worden sei, wobei nicht gerade angenommen werden müsse, daß Hermas der vom Apostel Paulus Röm. 16, 14 gegrüßte sei; vielmehr sei, da dem Hirten die direkte Beziehung zu Paulus fehle, anzunehmen, der Verfasser des Hirten sei ein anderer römischer Christ gewesen" (der Hirte des H. S. 145), und Zahn unternahm es in seiner eingehenden Monographie über den Hirten v. J. 1868, diese These weiter auszuführen und tiefer zu begründen. Sein Bemühen war nicht erfolglos. J. Chr. Mayer, der Uebersetzer der Schriften der apostolischen Väter in der Kemptener Bibliothek der Kirchenväter, und Caspari, Professor an der Universität Christiania (Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel III (1865) S. 298) stimmten ihm z. B. gänzlich zu; Alzog trat ihm wenigstens in so weit bei, daß er es in der dritten Auflage seiner Patrologie unentschieden ließ, ob die Schrift um d. J. 100 oder 150 entstanden sei, während er sich in der ersten Auflage bestimmt für die Mitte des zweiten Jahrhunderts erklärt hatte. Allein auf der andern Seite fehlte es auch diesen Einreden nicht an Widerspruch und zunächst legte Heyne (Quo tempore Hermae Pastor

Digitized by Google

scriptus sit 1872) eine Lanze für den Fragmentisten ein, indem er zugleich nachzuweisen suchte, daß dessen Zeugniß mit dem Selbstzeugniß der Schrift nicht in Widerspruch stehe, indem der Vis. II c. 4, 3 erwähnte Clemens keineswegs der römische Bischof dieses Namens, sondern ein unbekannter Zeitgenosse des Verfassers und zwar ein Laie sei. Mit tüchtigeren Waffen kämpfte für den Fragmentisten der Verf. der vorstehenden Schrift, indem er namentlich zeigte, daß die der Entstehung der Schrift vorangehende Christenverfolgung nicht die Domitianische, sondern viel eher die Trajanische sei, und indem er namentlich die Schwierigkeiten hervorhob, mit denen die entgegengesetzte Anschauung zu rechnen hat und die ihre Vertreter bisher stets zu wenig berücksichtigt hatten. Wenn man nämlich das Zeugniß des Fragmentisten mit dem Hinweis auf das Ansehen entkräften zu können glaubte, das der Pastor bei Irenäus und Clemens von Alexandrien, die ihn ebenso wie eine heilige Schrift citiren, sowie in der griechischen Kirche überhaupt genoß, so ist zu erwägen, daß sich Gründe ähnlicher Art und mit nicht geringerem Gewichte für dasselbe geltend machen lassen, und der Verf. wirft S. 65 f. mit Recht die Fragen auf: „Sollten wirklich Hermas und sein Werk, wenn sie für die römische Kirche die geradezu neubegründende Bedeutung gehabt hätten, welche jener Gelehrte (Zahn) ihnen zuschreibt, der Kirche ihrer Heimath so ganz aus der Erinnerung geschwunden sein, daß schon etwa 80 Jahre später ein Vertreter der kirchlichen Partei, wie der Fragmentist es ist, einer hie und da übertriebenen Werthschätzung des Hirten dadurch mit Erfolg begegnen zu können glauben durfte, daß er auf die neuerliche Abfas-

Digitized by Google

sung der Schrift hinwies? Ist es wahrscheinlich, ja denkbar, daß das Gedächtniß eines Mannes, der durch Mittheilung anerkannter göttlicher Offenbarungen die römische Gemeinde vor ihrer Auflösung bewahrte, der durch seine Wirksamkeit die Verdienste eines Clemens in Schatten stellte, dessen Name und Berufsstellung sein hinterlassenes Buch den Gemeindemitgliedern immer von neuem in die Erinnerung zurückrufen mußte, in der Ueberlieferung, welche doch sonst das Andenken ehrwürdiger, in die Gestaltung der Kirche und Einzelgemeinden bedeutsam eingreifender Persönlichkeiten treulich wach erhielt und oft mit wundersamen Zügen ausschmückte, eine so unsichere oder vielmehr gar keine Stätte gefunden haben sollte? Hätte irgend welche Erinnerung an die eigenthümliche Bedeutung des gottbegeisterten Sehers in der Kirche fortgelebt, was man unbedingt erwarten sollte, so ist vorauszusetzen, daß auch der Fragmentist, ein Mann, welcher dem Mittelpunkt des kirchlichen Lebens nicht fern zu stehen scheint, darum gewußt hätte. Dann aber bliebe es unbegreiflich, wie er mit ganzer Zuversichtlichkeit der Ueberlieferung eine völlig aus der Luft gegriffene Annahme hätte gegenüberstellen, und noch unbegreiflicher, wie seine in jeder Beziehung grundlose Behauptung eine Gemeindetradition vollständig hätte verdrängen können, welche zudem fortwährend durch das Selbstzeugniß der Schrift geschützt gewesen wäre".

Die Arbeit ist, wenn sich auch einzelne schiefe oder unrichtige Behauptungen in ihr finden, wie über die Stellung des Origenes zu der Schrift S. 10 ff. und über Pius I, der nach dem Verf. bloßer Presbyter gewesen

Digitized by Google

wäre, im ganzen eine tüchtige Leistung und ein beachtens-werther Beitrag zur Lösung der Hermasfrage.

2. Die Leipziger Ausgabe des Patres apostolici (s. Qu.-Schr. 1876 S. 717—727; 1877 S. 361—376) liegt nun vollständig vor, und der Schlußfascikel zeugt von derselben Sorgfalt und Gelehrsamkeit wie die früheren, bezw. der erste, der von denselben Gelehrten bearbeitet wurde, denen wir jetzt den Pastor Hermä verdanken; ja er ist noch höher zu stellen, da die Herstellung des Textes wie des Commentars hier mit größeren Schwierigkeiten verbunden war als dort. Wir besitzen nunmehr eine vierte griechische Ausgabe des Hirten. Die erste (1856), von Anger und Dindorf, war von Haus aus verfehlt und es wurde dieß auch bald nach ihrem Erscheinen erkannt, als Simonides als Betrüger entlarvt und festgestellt wurde; daß die Abschrift des griechischen Codex, die er an die Leipziger Bibliothek verkaufte, nicht die war, die er auf dem Berge Athos von der Handschrift selbst genommen haben wollte, sondern eine zweite, die er mit Hilfe der lateinischen Uebersetzung und der Citate der Kirchenväter zu Leipzig anfertigte. Die Herausgeber schickten darum (Leipziger Repertorium 1856 III 138—147) ihrem Werke sofort nachträgliche Bemerkungen nach, und Tischendorf veranstaltete eine neue Recension. Sie erschien in den Patres apostolici von Dressel (1857) und wurde in hundert Exemplaren auch separatim ausgegeben; in der zweiten Dressel'schen Edition (1863) wurde sie aus dem Codex Sinaiticus verbessert. Einen weit besseren Text stellte Hilgenfeld her (1866; dazu Ergänzungen in Hermae Pastor 1873 p. IX—XII), indem er die verschiedenen Uebersetzungen

Digitized by Google

und einschlägigen Citate der Kirchenväter sorgfältig zu Rath zog, und seine Ausgabe läßt sich als die erste eigentlich brauchbare bezeichnen. Er wollte nicht wie seine Vorgänger den Codex Lipsiensis, sondern die Schrift selbst ediren. Auf Vollkommenheit machte seine Arbeit indessen keinen Anspruch, und er legte (p. IX) selbst das Geständniß ab, daß die Herstellung des griechischen Textes das Vermögen eines Mannes übersteige. O. v. Gebhardt hat nun sein Werk fortgesetzt und, wie ein Einblick in seine Arbeit zeigt, auch weiter geführt. Wir verdanken ihm eine genauere Kenntniß des Codex Lipsiensis (seine bezüglichen Noten sind für die vier ersten Bogen, nach deren Drucklegung die Handschrift erst in seine Hände gelangte, p. IX sq. zusammengestellt) und für einzelne Partien auch der älteren lateinischen Uebersetzung, namentlich des Schlusses (von Sim. IX c. 30 an), für den der griechische Text fehlt, und des Theiles in Mand. XII (c. 2, 5—c. 5, 3), wo die spätere lateinische Uebersetzung oder die Versio Palatina, wie sie nach dem sie enthaltenden Codex gewöhnlich genannt wird, eine Lücke hat; an einigen Stellen wurde der griechische Text aus den Uebersetzungen verbessert (cf. p. XXXIV sq.) oder neu hergestellt, an einigen andern finden sich glückliche Coniecturalemendationen. Für die Arbeit im ganzen wurde folgendes Verfahren beobachtet. So weit die griechischen Handschriften reichen, wurden sie zu Grund gelegt, nämlich der Codex Sinaiticus bis Mand. IV und von da bis Sim. IX c. 30 der Codex Lipsiensis, und sie wurden nur dann verlassen, wenn die übrigen Zeugen, nämlich die beiden lateinischen und die äthiopische Uebersetzung sowie die Kirchenväter mit ihren Citaten, die Un-

Digitized by Google

richtigkeit ihres Textes darthaten. Von da an, wo der griechische Text zu Ende ist, wurden die drei Uebersetzungen mitgetheilt, sonst aber die Versio Palatina dem Originaltext gegenüber gestellt. Das Prinzip wird, so lange nicht eine neue Handschrift aufgefunden wird, als richtig anzuerkennen sein, und auch die Anwendung, die von ihm gemacht wurde, darf als eine glückliche gelten. An Differenzen wird es freilich bei einer derartigen Arbeit nicht fehlen und ich will einige derartige Stellen hier berühren, indem ich das Verzeichniß der kleineren Versehen, die mir auffielen, dem Herausgeber auf Wunsch zur Verfügung stelle. S. 66, 2. 3 scheint mir die Lesart *αὐτοῖς . . αὐτῶν* vor *αὐτῷ . . αὐτοῦ* den Vorzug zu verdienen, da sie die bessere Bezeugung und die größere Schwierigkeit für sich hat. S. 124, 2 ist eher *πολυτελείας* als *πολυτέλεια* zu lesen. Die Zeugen sind mehr für jene Lesart als für diese und der Gedankengang fordert sie unbedingt; Hermas handelt von der Begierde; von *ἐπιθυμία* ist daher alles folgende abhängig, und daß es sich so verhält, hat auch Pseudo-Athanasius anerkannt, indem er dem *πολυτέλεια* ein *ἥ ἐστι φιλαργυρία* anzuhängen für gut fand. Die Einschaltung eines *δέ* S. 192, 4 mit den lateinischen Uebersetzungen ist fraglich, da sie keinen Participalsatz haben, wie der griechische Text. S. 108, 24 gebieten sowohl die Uebersetzungen als der griechische Codex, das *κυρίῳ* zu belassen und es nicht wegen Pseudo-Athanasius mit *θεῷ* zu vertauschen. S. 194, 1 ist *καὶ* wohl zu streichen; denn keine der Uebersetzungen erkennt es an, und der griechische Text ist hier so verderbt, daß er kein zu großes Vertrauen verdient. S. 162, 18 ist statt *γάρ* eher *ὅτι* zu setzen, da die Versio Palatina

Digitized by Google

gegenüber den drei andern Zeugen doch kaum Stand hält. S. 10, 7 vermisse ich ungern das *ὀνειδισμός μοι γέγονεν*, S. 36, 13 das *πανοῦργος εἶ περὶ τὰς γραφάς* und S. 42, 1 das *οὐκ* vor *εὑρέθη*. S. 150, 8 ist das *δυναμώσας* der Handschrift zu belassen; denn es liegt hier ein verdecktes Citat von Ps. 67, 29 vor, und so begreift es sich zur Genüge, daß das fragliche Wort sich nur hier allein findet, während H. sonst überall *ἐνδυναμόω* schreibt. Daß das Wort *ἐνδυναμώσας* sich in ähnlichem Zusammenhang Sim. VII, 4 findet, hat nichts zu bedeuten, da der Anschluß an Ps. 67, 29 hier ein freierer ist, und die Besorgniß, ein Librarius möchte hier nach dem Schrifttext corrigirt haben, dürfte in Anbetracht des Umstandes, daß die Beziehung unserer Stelle zur hl. Schrift bisher allen Erklärern unbekannt geblieben ist, ziemlich überflüssig sein. Zum Schluß sei noch erwähnt, daß S. 106, 4 drei Worte im Texte fehlen.

Der exegetische Commentar und der zweite Theil der Prolegomenen ist eine Arbeit Harnack's, und was zunächst die Hauptfrage nach dem Ursprung der Schrift anlangt, so verweist sie derselbe mit dem Muratorischen Fragment in die Zeit Pius' I und zwar an den Anfang derselben, ohne jedoch die Möglichkeit zu bestreiten, daß sie vielleicht schon 130—139 entstanden sei. Da er in der Erklärung von Vis. II c. 4, 3 Heyne zustimmt und in dem hier erwähnten Clemens nicht den römischen Bischof dieses Namens sieht, so ist für ihn zwischen dem Muratorischen Fragment und dem Selbstzeugniß der Schrift kein Widerspruch vorhanden. Der Clemens des Hermas ist ihm ein bloßer Laie oder Diakon, und die Auffassung von Lipsius, derzufolge „Clemens offenbar schon in bi=

Digitized by Google

schöflicher Stellung erscheint" (Schenkel, Bibellexikon III 23), ist in seinen Augen schon deßwegen unrichtig, weil zur Zeit der Abfassung der Schrift ein Episkopat in Rom noch gar nicht bestanden habe. Stichhaltige Beweise für diese Behauptung habe ich indessen nicht gefunden, und nach meinem Dafürhalten läßt sich vielmehr das Gegentheil erhärten. Unter dem ersten Nachfolger Pius' I, unter Anicet, fertigte Hegesipp (Eus. h. e. IV c. 22, 3) in Rom einen Bischofskatalog (denn das ist nach dem Zusammenhang unter *διαδοχή* zu verstehen) an und dieß offenbar in derselben Absicht, von der sich einige Decennien später Irenäus leiten ließ, nämlich um die apostolische Succession und mit ihr die Reinerhaltung der Lehre nachzuweisen, und das bischöfliche Amt, um dessen Continuität es sich dabei handelte, sollte erst vor ein paar Jahren aufgekommen sein oder vielleicht selbst damals noch gar nicht bestanden haben! Das Unternehmen Hegesipps ist in dieser Beziehung ein so schwer wiegendes Zeugniß, daß die Geschichte Marcions, wenn sie auch mehr beweisen würde, als sie in der That beweist (s. Behm S. 76) und was man sonst noch für die Presbyterialverfassung der römischen Kirche unter Pius I angeführt hat, nicht ernstlich in Betracht kommen kann. Verhält es sich aber so, so steht auch die Note zu Vis. II c. 4, 2 nicht so felsenfest, als es nach dem Wortlaut den Anschein hat. Denn wenn anderweitig zu beweisen ist, daß zur Zeit der Abfassung des Hirten der Episcopat in der römischen Kirche wirklich bereits vorhanden war, so wird man es nicht als so völlig ausgemacht hinstellen dürfen, daß der Hirt nur zwei Classen von Kirchenbeamten kenne, **ἐπίσκοποι** oder **πρεσβύτεροι** und **διάκονοι**,

Digitized by Google

und man wird höchstens sagen dürfen, daß der Bischof im Unterschied von den Presbytern bei ihm weniger stark hervortrete, oder aber man wird mit dem Selbstzeugniß der Schrift Ernst machen und die Entstehung des Hirten um mehrere Decennien weiter vorrücken müssen. Kann ich in diesem Punkt dem Commentator nicht beistimmen, so hätte ich auch bei Vis. III c. 8, 2 das soli nach fidei gerne vermißt. Denn unter allen Umständen ist der Beisatz eine schiefe Vorstellung über die Lehre des Hermas zu erwecken geeignet, wenn er auch unter der weiteren Beifügung eines hoc loco an sich nicht unrichtig wäre. In Sim. V c. 5 könnte man, wenn man auch mit der Gesammtauffassung H's einverstanden ist, wünschen, die Momente möchten schärfer hervorgehoben sein, welche gerade auf Grund dieses Gleichnisses für die Unterscheidung zwischen Sohn Gottes und hl. Geist seitens des Hirten zu sprechen scheinen, und der Satz: verum iam vidit Dressel bei Sim. V c. 4, 4, ist nicht ganz richtig, wie ein Blick in die Hefele'schen Patres apost. ed. IV p. 385 not. 2 zeigt. Mand. IV, 4 wird das ἀκόλουθα so gedeutet, als ob im folgenden Räthe den vorangehenden Geboten gegenüber gestellt werden sollten. Jachmann hat den fraglichen Unterschied in V. 9 und 10 erblickt, und das fünfte Gleichniß zeigt deutlich, daß er dem Pastor nicht fremd war. Ob er aber gerade hier vorliegt, darüber läßt sich streiten und ich möchte die Frage eher verneinen als bejahen, da mir Hermas nicht so fast den Geboten Räthe nachzuschicken, als in V. 10 die Handlungen oder die guten Werke aufzuzählen scheint, welche die mit den in V. 9 genannten Tugenden ausgerüsteten Personen vollbringen. Jedenfalls ist aber die

Digitized by Google

Zurückbeziehung jenes Unterschiedes auf V. 3—5 unrichtig, da es sich hier nicht um Tugenden, sondern um Sünden handelt und es auf diesem Gebiete keinen Rath im Unterschied von Gebot giebt; denn die Begehung einer auch noch so kleinen Sünde ist stets sündhaft, während das bloß Gerathene ohne Sünde unterlassen werden kann. Im Uebrigen ist der Commentar wegen der großen Sorgfalt und Sachkenntniß, mit der er ausgearbeitet wurde, eine sehr tüchtige Leistung und es ist das anzuerkennen, wenn er gleich in dem noch zu berührenden Punkte einige Lücken zeigt, da diese in allen bisherigen Erklärungen sich finden.

Wie schon angedeutet wurde, ward die Stellung, die der Hirte zu der hl. Schrift einnimmt, bisher nicht mit der wünschenswerthen Umsicht untersucht, und die Unterlassung erklärt sich wie aus dem Umstand, daß Hermas nirgends eine Schriftstelle als solche citirt, sondern nur da und dort ein Schriftwort in seine Darstellung einwebt, so aus der mangelhaften Kenntniß, die man von seiner Arbeit hatte, so lange man auf die alte lateinische Uebersetzung allein angewiesen war. Es wird daher nach dieser Seite hin noch manches zu finden sein, und ich gebe meinerseits zu den vorliegenden Noten hier einige Beiträge. Weitere wird meine Ausgabe der apostolischen Väter bringen. Die Worte *πληθύνας καὶ αὐξήσας* Vis. I c. 1, 6 stehen Gen. 1, 28 und in den Parallelstellen und sind sicherlich auch darauf zurückzuführen. Zu Vis. I c. 1, 8 b ist I Tim. 6, 9. 10 zu vergleichen. Das *ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων* Vis. I c. 3, 4 kommt sehr oft in den Psalmen vor und konnte daher besser, als geschehen ist, auf die hl. Schrift zurückgeführt

werden. Die Worte *ῥήματι πήξας τὸν οὐρανὸν* und *θεμελιώσας τὴν γῆν ἐπὶ ὑδάτων* ibid. sind aus Ps. 32, 6 und Ps. 135, 6; 23, 2 entnommen und stehen auch Henoch 60, 16. 17. Das *εἰρηνεύετε ἐν ἑαυτοῖς* Vis. III c. 9, 2 steht I Theß. 5, 13 und das sofort folgende *ἀντιλαμβάνεσθε (προσλ.) ἀλλήλων* Röm. 15, 17. Zu *τοῦ βασιλέως τοῦ μεγάλου* Vis. III c. 9, 8 war vor allem Ps. 46, 3; 47, 3; 94, 3 zu notiren; zu *μνημονεύοντες τῶν ἐντολῶν αὐτοῦ* Sim. V, 7 Ps. 102, 18; zu *κατακυριεύσεις* Mand. V c. 1, 1 Ps. 118, 133. Daß das *ἀπαρτίσας αὐτὰ καὶ δυναμώσας* Sim. V c. 5, 2 auf Ps. 67, 29 zurückzuführen ist, wurde bereits bemerkt und es ist noch beizufügen, daß das unmittelbar vorhergehende *ὁ κτίσας τὰ πάντα* Eph. 3, 9. Hebr. 3, 4. Sirach 18, 1. Offb. 4, 11 zu finden ist [1]).

3. Die in dritter Linie stehende Schrift ist eine bloße Textesausgabe der größeren Leipziger Edition der apostolischen Väter, und von den drei ersten Stücken und Ign. ad Trall. 3, 3 abgesehen, erscheint hier der griechische Text unverändert wieder. Der Barnabasbrief, der jetzt geboten wird, ist nämlich bereits nach dem Codex Constantinopolitanus (s. Qu.-Schr. 1878 S. 151 ff.) verbessert, und zu den Clemensbriefen werden die wichtigsten Emendationen, die diese Schriftstücke durch die neu aufgefundene syrische Uebersetzung (s. Qu.-Schr. 1877 S. 477 ff.) erfahren, in der Vorrede mitgetheilt. Die Schriftcitate sind unter dem Text notirt. Aber lateinische Uebersetzung und Prolegomena fehlen, und so wurde

1) Vergl. die Rec. von Hilgenfeld in Zeitschr. für wissensch. Theologie 1878 S. 123—133; Zahn in G. G. A. 1878 Nr. 3; Lipsius in Jenaer Literaturzeitung 1878 S. 17 ff.

Digitized by Google

es möglich, die Ausgabe zu dem geringen Preis von 3 M. herzustellen.

Funk.

5.

Commentar über das Evangelium des Matthäus von **Carl Friedrich Keil,** Dr. und Prof. der Theol. Leipzig, Dörffling und Franke. 1877. 621 S. 11 M.

Essai d'interprétation de quelques parties de l'évangile selon Saint Matthieu. Par Henri Lutteroth. Chapitres 1 et 2. Paris. Librairie de Ch. Meyrueis et Comp.; 1860. Deuxième partie. Chapitres 3—7. 1864. Troisième partie. Chapitres 8—13. 1867. Dernières parties Chapitres 14—28. 1876. 142 u. 154 u. 260 u. 568 S.

Man könnte erwarten, daß durch die zahlreichen Untersuchungen über die Evangelien, welche in den letzten Decennien von den verschiedensten Seiten angestellt worden sind, wenigstens in den Hauptpunkten ein allgemein angenommenes Resultat erzielt worden sei. In der That behaupten dies die Vertreter der kritischen Schule und sprechen geradezu jedem, der nicht ihrer Ansicht huldigt, das Recht ab, vor dem Forum der Wissenschaft gehört zu werden. Insbesondere gilt es denselben für ein ausgemachtes Axiom, daß die absolute Priorität und Einheit des Matthäusev. als eine durch die Kritik beseitigte Meinung zu betrachten seien. Allein diejenigen, welche nicht auf diesem einseitigen Parteistandpunkt stehen, sind, wie die obengenannten Commentare zeigen, nicht weniger berechtigt, ihre abweichende Ansicht geltend zu machen

Digitized by Google

und zu begründen. Und Keil hat nicht so Unrecht, wenn er in seinem Vorwort behauptet, daß trotz der vielen Schriften über unsere Evangelien weder die Frage nach ihrer Entstehung noch die Untersuchung über das Verhältniß, in welchem sie zu einander stehen, wesentlich gefördert und zu einem irgendwie befriedigenden Abschlusse gebracht worden ist. Auch darin stimme ich bei, daß er den Grund dieser Erscheinung in der sich mehr auf dem Gebiete der Kritik als der Exegese bewegenden Forschung und den Tendenzhypothesen der Kritik findet. Aber doch muß ich schon hier die Bemerkung machen, daß dies nur von der protestantischen Exegese gilt, die allerdings auch für Keil allein zu existiren scheint, da er die katholische Exegese vollständig ignorirt. Nur einigemal nimmt er im Vorbeigehen auf Hug und Langen Rücksicht, während doch für das Matthäusevangelium die Arbeiten von Schegg und Aberle mindestens von derselben Bedeutung sind, wie die meisten oft berücksichtigten Schriften von protestantischer Seite.

Die beiden Werke sind vom gläubigen positiven Standpunkte aus mit großer Liebe für den Gegenstand geschrieben. Beide Verfasser kommen zu dem Resultat, daß im Matthäusevangelium ein wohldurchdachter Plan zu erkennen ist, der sich selbst bis in das Detail verfolgen läßt und für die Beurtheilung des synoptischen Verhältnisses von großer Bedeutung ist. Auch darin begegnen sich beide, daß sie wo nöthig auch die parallelen Berichte der anderen Evangelien zur Erklärung beiziehen und die für die Harmonistik entstehenden Schwierigkeiten zu lösen versuchen. Im einzelnen zeigen sich begreiflicherweise verschiedene Differenzen.

Digitized by Google

1. Keil hat bei der Ausarbeitnng seines Commentars den Zweck verfolgt, für Theologiestudirende und Geistliche ein brauchbares Handbuch über das Matthäus-Evangelium zu liefern. Er wollte deßhalb vor allem einen Beitrag für das richtigere Verständniß der evangelischen Heilsthatsachen und Heilslehren geben und hatte sein Hauptbestreben darauf gerichtet, die in dem Evangelium vorliegende Darstellung der evangelischen Geschichte bestimmt hervorzuheben, gegenüber den neueren gangbaren Hypothesen exegetisch, historisch und biblisch-theologisch zu rechtfertigen und die Kritik der abweichenden Ansichten der positiven Erklärung unterzuordnen und möglichst zu beschränken, wie es in seinen Commentaren über das A. Testament geschehen ist. Wie es von dem anerkannten alttestamentlichen Exegeten nicht anders zu erwarten war, hat er auch in dieser Schrift des N. T., welche so viele Berührungspunkte mit dem A. T. bietet, seine Meisterschaft gezeigt. Er begnügt sich nicht damit, die archäologische, historische und philologische Erklärung zu geben, sondern führt den Leser in den tiefen Geist des Buches ein und gibt ihm ein Bild von den Zielen und Bestrebungen, welche zur Zeit Christi das Judenthum beherrschten. Die Lösung der schwierigeren harmonistischen Fragen ist in der Regel recht befriedigend, wenn auch die Mittel dazu oft einer früheren Zeit entlehnt sind. Denn dies ist ja eher als ein Verdienst anzuerkennen. Besonders glaube ich bemerkt zu haben, daß der Verf. hierin oft mit Euthymius übereinstimmt, der allerdings in diesem Punkt weit über sein sonst so getreu copirtes Vorbild Chrysostomus hinausgieng. In der Widerlegung der neueren Einwürfe zeichnet sich der Verf. durch Kürze

Digitized by Google

und Präcision aus, so daß es dem Leser nicht schwer wird, sich über die manigfachen exegetischen Fragen zu orientiren, welche die kritische Theologie aufgeworfen hat. Es ist namentlich protestantischerseits hohe Zeit, daß man endlich den destructiven Tendenzen in der biblischen Theologie entgegenarbeite, denn es wird kaum in Abrede gezogen werden können, daß der Glaube an den übernatürlichen Charakter der hl. Schrift schon sehr Noth gelitten hat.

In einzelnen Punkten hat sich der Verf. von seinem protestantischen Standpunkt ziemlich stark beeinflussen lassen. Dies ist, wie zu erwarten war, besonders in Betreff der Stellung des Petrus geschehen. Dieser spielt doch gerade im Matthäusev. eine so hervorragende Rolle, daß man bei dem Bekenntniß desselben und der darauf folgenden Verheißung 16, 13—20 die Augen verschließen muß, wenn man als unzweifelhaftes Resultat festhalten will, daß dem Petrus hier nicht eine Prärogative vor den andern Aposteln eingeräumt werde (S. 352). In diesen Punkten sind die kritischen prot. Theologen doch viel unbefangener, so sehr sie auch die Consequenzen für die Kirche wieder zu negieren und zu bestreiten suchen. Der nach dem Verf. zwischen Rationalismus und Supranaturalismus schwankende Meyer bemerkt zu dieser Stelle: „Ohne Zweifel wird übrigens hier dem Petrus der Primat unter den Aposteln zuerkannt, insofern Christus gerade Ihn persönlich auszeichnet als denjenigen, dessen apostolisches Wirken, zufolge seiner hervorragenden glaubensfesten Eigenthümlichkeit, die menschlicherseits Halt und Bestand gebende Bedingung der von Jesu zu gründenden und weiter zu fördernden Gemeinde sein werde“.

Digitized by Google

Und der nicht mehr schwankende Thoma hat diesem Gegenstand eine einläßliche Abhandlung gewidmet (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1875 S. 202—231), so daß selbst Hilgenfeld auf Grund derselben dem radicalen Volkmar entgegentritt. Ist auch die Erklärung von δέειν und λύειν von jeher etwas schwierig gefunden worden, so ist doch die Erklärung des Verf. von der Vollmacht, das Evangelium nach der ihm inhärirenden Kraft, Vergebung der Sünde den Gläubigen zu gewähren und den Ungläubigen zu versagen, zu verkündigen, eine solche Verflüchtigung des Gedankens, daß von einer Schlüsselgewalt des Petrus und der Apostel kaum mehr die Rede sein kann. Mit Unrecht beruft sich der Verf. dafür auf die Väter, denn diese verstehen bei aller Verschiedenheit ihrer Exegese jedenfalls die Binde- und Lösegewalt von einer über die Zugehörigkeit zur Kirche und für das ewige Leben entscheidenden amtlichen richterlichen Thätigkeit. S. 281 f. bezieht der Verf. ταῦτα 11, 25 gegen den Zusammenhang und den Grundgedanken des Evangeliums auf die göttliche Gnadenordnung, nach welcher der Mensch nicht durch Tugend und Gerechtigkeit seine Seligkeit schaffen kann, sondern das in Christo geoffenbarte Heil gläubig annehmen, durch Erkenntniß der Sünde und Glauben an Christum, den Heiland der Sünder sich erlösen und beseligen lassen muß. Im Matthäusevangelium wird doch gewiß am wenigsten die Tugend und Gerechtigkeit dem Glauben an Christus gegenüber gestellt, sondern die Gerechtigkeit des neuen Bundes der jüdischen und pharisäischen Gerechtigkeit. Wenn die Gerechtigkeit der Jünger nicht mehr ist als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werden sie nicht in das Himmelreich

Digitized by Google

eingehen. Die Bergpredigt und die eschatologischen Reden lassen über diesen Punkt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Bemerkt doch der Verf. (S. 432) selbst, daß der Glaube allein zur Erlangung der ewigen Seligkeit nicht genüge, und findet es (S. 501) kaum der Erwähnung bedürftig, daß was 25, 31 ff. von dem letzten Gericht gesagt sei mit der apostolischen Lehre, daß der Glaube allein rechtfertige und selig mache, nicht im Widerspruch stehe, da nach Gal. 5, 6 nur der durch die Liebe sich bethätigende Glaube rechtfertige; das heißt doch wohl mit andern Worten, daß der Glaube nicht allein rechtfertige.

Was in den einleitenden §§ über die allgemeinen Fragen gesagt wird stimmt mit dem überein, was man sonst auf conservativer Seite anzunehmen pflegt. Die Zweckbestimmung hätte ich bestimmter gefaßt gewünscht. Denn die Annahme, daß Matthäus beabsichtige, Jesum als den Messias darzustellen, ist zwar richtig, aber reicht zur Erklärung nicht aus, wie auch der Verf. in seinem Commentar oft darüber hinausgeht. Meiner Ansicht nach läßt sich die Composition des Evangeliums ohne Berücksichtigung des apologetischen Zweckes nicht vollständig erklären. Daß der Verf. die hebräische Abfassung verwirft hat mich nicht sehr überrascht, wenn er aber darauf recurrirt, daß Papias vielleicht nicht einmal der aramäischen Sprache kundig gewesen sei, so hat er damit ebensowenig die historische Angabe desselben als das einstimmige Zeugniß der Kirchenväter entkräftet. Das statuirte Verhältniß zum Hebräerevangelium kann ja doch höchstens den Anspruch auf eine unsichere Hypothese machen. Will man die von der neueren Kritik eingeschlagene Wege als

Irrwege bezeichnen, die nimmer zum Ziele führen, und über das Verwandtschafts-Verhältniß der synoptischen Evangelien nichts weiter bestimmen, als was sich darüber an der Hand der ältesten gesicherten Ueberlieferung aus dem Inhalt und Charakter derselben sicher erschließen läßt (S. 39), so darf man auch in andern Fragen nicht so leicht über die gesicherte Ueberlieferung hinweggehen.

2. Ich werde kaum irren, wenn ich die Zusendung dieses Commentars meiner in dem hiesigen Universitätsprogramm publicirten Abhandlung über die Composition des Matthäusevangeliums zuschreibe. Bei der Durchlesung desselben habe ich zu meiner Freude gefunden, daß die von mir durchgeführte Auffassung des Evangeliums hier in manchen Punkten bereits eine gute Begründung erhalten hat. Hätte ich früher davon Kenntniß erhalten, so würde ich nicht versäumt haben, darauf Rücksicht zu nehmen und in den abweichenden Erklärungen mich mit dem Verf. auseinanderzusetzen. Derselbe geht davon aus, daß der ganze Plan des Evangeliums von dem alles beherrschenden Zweck des Evangelisten bestimmt und bloß unter genauer Berücksichtigung desselben zu verstehen sei. Da der Hauptbegriff des ganzen Evangeliums das Reich Gottes oder der Himmel ist, so liegt es nahe, von diesem aus die Zweckbestimmung zu versuchen. Der Verf. findet ihn darin, daß Matthäus in seiner Predigt an die Juden und in seinem christlichen Evangelium den irdischen Messias-Hoffnungen der Juden gegenüber den geistigen Charakter des von Jesus gestifteten Messiasreiches nachweisen wollte. „Ce qu'il s'est proposé, c'est d'une part de montrer, à l'aide de fragments choisis et rapprochés tout exprès dans ce but, sous l'influence de quelles

Digitized by Google

circonstances et par le développement de quelles espérances, l'idée que la royauté du Messie devait être une royauté temporelle, s'était fortifiée au sein de sa nation; et d'autre part de discréditer cette idée, en lui opposant celle d'une royauté spirituelle et de ce royaume des cieux que Jésus annoncait" (I p. 44 cf. p. 89. II, 56. III, 33, 42 u. a. a. O.). Dieser Gedanke ist überall streng festgehalten, während die Detailexegese manchmal etwas kurz behandelt ist. Es ist anzuerkennen, daß der Verf. dadurch eine harmonische Einheit zwischen den auf den ersten Anblick etwas heterogen aussehenden Partien des Evangeliums herzustellen verstanden und auch in den von der neueren Kritik so viel angefochtenen Abschnitten, in welchen die Aufeinanderfolge des Matthäusevangeliums von der des Marcusevangeliums bedeutend abweicht, den Entwicklungsgang nach dem Plane des Matthäus nachzuweisen gewußt hat. Dies gilt vor allem für c. 14—20, wo der Culminationspunkt des ganzen Evangeliums zu suchen ist, auf den alles Vorhergehende hinzielt und der die Vorbereitung für das Folgende bildet (IV, 108). Aber ein Bedenken macht sich doch gegen diese ganze Auffassung geltend. So richtig der Gedanke ist, daß Jesus den irdischen Messiashoffnungen der Juden sein geistiges Himmelreich entgegengestellt und auch seine Jünger nur nach vielen Unterweisungen für dasselbe empfänglich gemacht hat, so ist der Verf. doch in der Spiritualisirung dieses Reiches zu weit gegangen. Denn die Anordnungen, welche der Herr im Kreise seiner Jünger trifft, die Vollmachten, welche er dem Petrus und den übrigen Aposteln verleiht, die Unterweisungen über sociale und familiäre Dinge lassen zwar

Digitized by Google

überall die reine ethische Bedeutung erkennen, sind aber doch nur mittelst einer äußeren Organisation realisirbar. Matthäus widmet nun gerade unter allen Evangelisten diesen Gegenständen die eingehendste Aufmerksamkeit, also wird man vielmehr schließen müssen, daß er an die Stelle der alten Synagoge die neue von Christus gesetzt weiß und die Berechtigung derselben nachweisen will. Es ist nicht zufällig, daß unser Evangelist der einzige ist, welcher das Wort ἐκκλησία gebraucht und in Verbindung damit von dem Felsen spricht auf welchen sie gebaut ist und die Schlüsselgewalt erwähnt, welche dem Petrus verliehen wurde. Auch die Beziehungen des Herrn zum Gesetze sind in einer Weise dargestellt, daß die äußerliche Gerechtigkeit der Juden in ihrer Werthlosigkeit erscheint und der tiefen geistigen Auffassung des Herrn weichen muß. Allein damit ist das Gesetz nicht aufgehoben, sondern in seiner ganzen Bedeutung für das innere und äußere Leben zur gewissenhaften Erfüllung empfohlen. Daher begreift es sich, daß man im Matthäusevangelium eine judenchristliche Tendenzschrift erkennen wollte und ihm die paulinische Auffassung im Lucasevangelium entgegenstellt. So erklärt es sich auch, daß der Verf. zwischen Christenthum und christlicher Kirche streng unterscheiden muß und seinen Commentar mit den Worten schließt: „Toute fois, il faut le dire bien haut, la chrétienté est autre chose que l'église chrétienne, et ne pas reconnaître la difference qu'il y a entre elles, serait, de nos jours, une erreur aussi funeste que l'était, au temps de saint Matthieu, celle qu'il a combattue, et qui consistait à confondre le royaume d'Israël avec le royaume de Dieu“ (IV, 527). Da-

mit dürfte auch das Urtheil über die Genealogie zusammenhängen, der zu widersprechen der Verf. als den hauptsächlichsten Zweck der Stammtafel bei Lucas betrachtet. Ebenso findet die Versuchung des Herrn eine rationalistische Erklärung. Dasselbe ist bei einigen Wunderheilungen, besonders bei der Heilung des Besessenen der Fall, in deren Zustand der Herr selbst nur eine „folie“ erblickt, wenn er sich auch der Ausdrucksweise der Juden anbequemte und in Metaphern redete.

Dagegen ist anzuerkennen, daß der Verf. mit großem Ernst und bedeutender Gelehrsamkeit seine Aufgabe gelöst hat. Er begnügt sich nicht mit der einen oder andern der herkömmlichen Erklärungen, sondern sucht häufig neue Lösungen zu geben oder überraschende Gesichtspunkte zu eröffnen, wenn man ihm auch nicht in allem beistimmen kann. Beispielsweise erwähne ich die Erklärung von 10, 23. 11, 3 ff. 11, 20 ff. 13, 49 ff. 23, 35.

In der Form eines Anhangs zum 4. Theil hat der Verf. die Behandlung jener Fragen beigefügt, welche man sonst in der Einleitung vorauszuschicken pflegt. Er schließt sich hier der traditionellen Ansicht fast in allen Punkten an und findet in den „preuves extérieures un boulevard imposant des révélations chrétiennes (p. 568). Das Matthäusevangelium ist vom Apostel Matthäus kurz vor seiner Abreise von Palästina in hebräischer Sprache geschrieben worden. Nachdem es außerhalb Palästinas in der bald vielleicht von Matthäus selbst gefertigten griechischen Uebersetzung verbreitet worden war, kam der hebräische Text, der zur Missionirung der Juden in Asien und Afrika viel beigetragen hatte, außer Ge-

Digitized by Google

brauch. Da die Zerstreuung der Apostel 12 Jahre nach der Himmelfahrt des Herrn, also im Jahr 41 stattfand, so ist das Evangelium früh verfaßt worden. Die bekannte dem entgegenstehende Stelle des Irenäus (adv. haer. III, 1) erklärt er ähnlich wie Partizi und Aberle, indem er die Worte: γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου übersetzt: Matthieu répandit au déhors parmi les Hebreux, en leur propre langue, un écrit de l'Évangile und μετὰ τὴν τούτων ἔξοδον von der Abreise des Petrus und Paulus von Rom erklärt. Schon als Petrus um das Jahr 44 zum erstenmal in Rom war hatte Matthäus mit seinem Evangelium außerhalb Palästinas unter den Juden gewirkt und er setzte diese Thätigkeit (à la propager) noch fort während des zweijährigen Aufenthalts des Paulus zu Rom (61—63). Gewiß ist dieß der einfachste Weg die Differenzen über die Abfassungszeit des ersten und zweiten Evangeliums zu beseitigen, allein abgesehen von der freien Uebersetzung des ἐξήνεγκεν ist auch ἔξοδος nach einer Reihe von Parallelstellen in den Apokryphen gleich exitus oder excessus zu sehr bezeugt, als daß man mit dieser Erklärung durchzudringen hoffen dürfte. Ebrard hat sich deßhalb auch in der 3. Auflage der Kritik der evangelischen Geschichte wieder davon losgesagt.

Wenn ich aber auch nicht allem zustimmen kann, so wiederhole ich doch zum Schlusse meine oben ausgesprochene Anerkennung über diese beiden Commentare, die niemand ohne Nutzen lesen wird.

Schanz.

Digitized by Google

6.

Zehn Bilder aus **Süd=England** oder Wanderungen und Betrachtungen eines Katholiken bei einem Besuche in England. Von Dr. **Otto Zardetti**, Domkapitular und Domkustos in St. Gallen, Ehrenkanonikus von St. Moritz im Kt. Wallis. Mit über 60 in den Text gedruckten Illustrationen. Einsiedeln, Benziger 1877. Preis mit Gratisprämie „Englische Grüße" 4 M. 80 Pf. 416 S. 8.

Wie schon der Titel dieses elegant ausgestatteten Buches andeutet, will der Verf. nicht etwa eine Reisebeschreibung im gewöhnlichen Sinn bieten, und wer das Buch mit einer solchen Erwartung in die Hand nehmen wollte, würde sich enttäuscht finden. Er wollte weniger das heutige England schildern, als den Spuren seiner katholischen Vergangenheit nachgehen, und die Städte, Kirchen, Klöster u. s. w., die er in den Rahmen seiner Arbeit zieht, dienen so seinen historischen Reminiscenzen und seiner Auffassung der religiösen Lage des Landes gewissermassen nur als Folie. Die zehn Bilder, die er uns vorführt, sind überschrieben 1) Pilgerfahrt nach Canterbury; 2) die angelsächsischen Universitäten Oxford und Cambridge; 3) In den Hallen von Westminster; 4) England's Staatsgefängniß, der Tower; 5) der Tempel der Wissenschaft oder das britische Museum; 6) Weihnachtszeit in London und der Krystallpalast in Sydenham; 7) Zwei Kathedralen von Süd=England (Winchester und Salisbury); 8) Ein Denkmal monastischen Lebens (Ely); 9) Protestantismus in England; 10) Katholizismus in England, und es ist anzuerkennen, daß der Verf. seine Reflexionen mit Geschick mit dem monumentalen Gegenstand

Digitized by Google

seiner Schilderung zu verknüpfen und in blühender schöner Sprache darzustellen wußte. Wie dem ganzen Buch das Wort Montalembert's vorangestellt ist: „England ist tausend Jahre katholisch gewesen d. h. dreimal so lange, als es jetzt protestantisch ist, und zwar in Zeiten, in welchen der Katholizismus tausend Spuren seiner Herrschaft ihm aufgedrückt hat", so wurde den einzelnen Bildern ein treffendes Diktum als Motto beigegeben. Die beiden letzten Bilder haben Matth. 9, 24 und Luk. 7, 14, und die Art und Weise, wie diese Schriftstellen der Darstellung als stets wiederkehrender Refrain einverleibt, wie im zehnten Bild die ganze Geschichte der Auferweckung des Jünglings von Naim zur Einkleidung verwerthet wurde, verräth, daß wir im Verf. einen gewandten Kanzelredner vor uns haben.

Wenn die Schrift indessen eine angenehme Lektüre darbietet, so ist sie doch nicht von Mängeln frei, und um gerecht zu sein, ist noch kurz auf diese hinzuweisen. Wie mir scheint, ist die Darstellung bisweilen zu breit, die Reflexion zu ausgedehnt, das Urtheil überspannt, und was letzteren Punkt besonders anlangt, so zweifle ich sehr, ob der Verf. all das über die Magna charta und die katholische Periode Englands geschrieben hätte, was S. 177 f. zu lesen ist, wenn er die Thatsache erwogen hätte, daß jene Urkunde, wenn sie gleich durch die englischen Großen „zur Ehre Gottes und zur Erhöhung der hl. (und, wie er beifügt, römisch-katholischen) Kirche" aufgestellt wurde, durch das Oberhaupt der Kirche, P. Innocenz III (cf. Potthast, Regesta n. 4990) verworfen und annullirt ward. Die Behauptung ferner, daß seit der Reformation kein einziger großartiger Tempel in England ent-

Digitized by Google

standen sei (S. 330), bedürfte angesichts der Londoner Paulskirche doch einiger Restriction, wenn diese nicht etwa aus dem Grunde nicht großartig sein sollte, weil sie protestantisch ist, und der Satz, daß die Kathedrale von Ely eine Mustersammlung aller im Laufe der Zeit florirender Architekturverschiedenheiten sei, stimmt wenigstens weder zu der Baugeschichte des Gotteshauses noch zu dem beigegebenen Bild desselben (S. 332). Auch in manchen andern Punkten weicht mein Urtheil von dem des Verf. ab. Eine Begründung meiner Anschauung würde aber hier zu weit führen, und so habe ich mich auf die angeführten zu beschränken.

Funk.

7.

Gnade und Glorie in ihrem innern Zusammenhang betrachtet. Eine dogmatische Studie von **Jakob Kirschkamp,** Doctor der Theologie, Priester der Diöcese Würzburg. Würzburg. Druck und Commissions-Verlag von F. X. Bucher 1878. 8° S. IV und 126 sowie Inhaltsangabe. 3 M.

Vorliegende „Studie" wurde von ihrem Verf. zum Zwecke seiner Habilitation an der Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg verfaßt: „als Habilitationsschrift mußte sie veröffentlicht werden" (S. III). Die Aufgabe, die er sich gewählt, den innern organischen Zusammenhang zwischen Gnade und Glorie zu besonderer Darstellung zu bringen, erscheint im strengsten Anschluß an alte und neue scholastische Auctoritäten wohl gelöst. Die Ordnung ist zu billigen: natürliches und übernatürliches Endziel des Menschen, die dem Menschen auf Grund

Digitized by Google

der Verleihung der heiligmachenden Gnade, der drei göttlichen Tugenden, der sieben Gaben des hl. Geistes verliehene Befähigung zur Erreichung des letztern, sofort die Glorie des Himmels in ihrem Verhältniß zu dieser Befähigung, wie sie von Schrift, Ueberlieferung und den scholastischen Theolagen bestimmt und näher erklärt wird, all das und Verwandtes kommt nacheinander zur genauesten und eingehendsten Behandlung. Auch die Sprache ist dem Gegenstand im Ganzen angemessen, die Entwicklung durchsichtig und klar, das Für und Wider der scholastischen Controversen erscheint gewissenhaft abgewogen. Ebenso ist die genaue Bekanntschaft mit den einschlägigen Väterstellen, die Vertrautheit mit der scholastischen Theologie namentlich dem hl. Thomas, dem der Verf. durchweg sich auf's Engste anschließt, zu loben. In dieser Abhängigkeit liegt aber unsres Erachtens auch die Schwäche des Büchleins: der ganze traditionelle Lehrstoff wird in voller Breite mit- und nachgeschleppt, die scholastische Erkenntnißtheorie wie Psychologie durchweg als omnibus numeris perfecta vorausgesetzt, die geistreichen Künsteleien, einen innern Zusammenhang zwischen den theologischen, den sog. Kardinaltugenden und den sieben Gaben des hl. Geistes herzustellen, — die „Gabe der Frömmigkeit“ muß beispielsweise uns „in unseren Beziehungen zu andern vervollkommnen“ (S. 49) — werden als „tiefdurchdacht und ungekünstelt“ ohne weiteres adoptirt, der Begriff der „Vergottung“ des Menschen auf Grund des Empfangs der heiligmachenden Gnade kann nicht nachdrücklich genug eingeschärft werden und bereits begegnen wir, allerdings mehr in vorsichtigem Frageton angewendet, dem Comparativ von „göttlich“, die Glorie ist der Gnade gegen-

Digitized by Google

über „noch etwas „Göttlicheres““ (S. 74). Nicht ganz klar sind uns die im Anschluß an die scholastische Erkenntnißtheorie S. 14/15 gegebenen Notizen über das lumen gloriae vorgekommen, indeß hat der Verf. noch eine besondere, an die gegenwärtige sich anschließende Abhandlung über das lumen gloriae in Aussicht gestellt (S. 21, Anm. 1), wo er sich ex officio über die beregte Frage aussprechen muß

Lic. Knittel.

8.

Die christliche Mission, ihre principielle Berechtigung und praktische Durchführung, eine von der Haager Gesellschaft zur Vertheidigung der christlichen Religion gekrönte Preisschrift von **Ernst Buß**, Pfarrer in Zofingen, Kanton Aargau. Leiden E. J. Brill 1876 X. 352 p. 8°.

Obige Schrift will ein Versuch sein, die Mission aus ihrer „bedauernswerthen Isolirung“ herauszuheben, wie der H. Verfasser in seiner Vorrede sich ausdrückt. Er möchte die Mängel der bisherigen Mission entfernen und auf der anderen Seite die Indifferenten zu dem großen, hl. Werke begeistern und heranziehen. Daß er diesen Zweck erreicht, möchten wir mit Grund bezweifeln. Der Eine große Hauptfehler an dem die ganze Arbeit leidet, ist unverkennbar die Farblosigkeit. Den apostolischen Satz I. Cor. 9. 19 ff. falsch verstehend, da er das nicht unwichtige „tamquam“ unbeachtet läßt (S. 275), glaubt der Verfasser den Indifferenten wirklich indifferent werden zu müssen, um sie für sich zu gewinnen. Hiedurch aber ließ er sich auf einen Standpunkt drängen,

Digitized by Google

auf dem seine Forderungen alle und jede Berechtigung verlieren. Der Eintheilung der Schrift folgend, wie solche schon in der Ueberschrift angegeben, wollen wir diß an den zwei Haupttheilen darthun.

Im ersten Theil soll die principielle Berechtigung der christlichen Mission dargethan werden. Unseres Erachtens kann ein solcher Erweis doch wohl nur auf Grund der Gottheit Christi erbracht werden. Ist Christus in Wahrheit Gottes Sohn und seine Lehre göttliche Offenbarung, so ist damit auch von selbst die principielle Berechtigung zur Verkündigung dieser Lehre gegeben. Ja noch mehr, die Mission ist nicht nur berechtigt, sie ist hl. Pflicht gemäß der Worte Christi: „gehet hin und lehret alle Völker" (Mark. 16. 15); eine Pflicht deren schwere Verbindlichkeit der Apostel Paulus in den Worten ausgesprochen: „vae enim mihi si non evangelizavero (I. Cor. 9. 16). Aber gerade dieser Punkt scheint für den Verfasser das noli me tangere gewesen zu sein. Wir finden nirgends klar und ohne Rückhalt die Gottheit Christi ausgesprochen, vielmehr erscheint uns Christus zu wiederholtenmalen in dem Alltagsgewand eines jüdischen Gelehrten, der „Schritt für Schritt mit wachsender Klarheit zu einer immer höheren und großartigeren Auffassung seines Reiches und des Kreises seiner Ausdehnung gelangt." (S. 54 ff.) Von S. 57 an erscheint Christus, um es kurz zu sagen, als jüdischer Rationalist oder Freigeist, der sich sammt seinen Jüngern leichten Sinnes über alle Satzungen des Mosaismus hinwegsetzt. Wenn S. 120 von einer „persönlichen Manifestation der göttlichen Wahrheit in Jesu Christo" gesprochen wird, so ist es unklar, ob wir hier eine theolo-

Digitized by Google

gische oder christologische Verirrung vor uns haben. Jedenfalls ist der Stifter der christlichen Kirche nach der ganzen Ausführung nicht Gott, weßhalb denn auch der Verfasser zum Erweis der principiellen Berechtigung der christlichen Mission auf den historischen Erfolg des Christenthums zurückgeht. Abgesehen davon, daß von diesem Standpunkt aus Muhammedanismus und vor allem Buddhismus principiell ebenso berechtigt wären zur Völkermission, wie das Christenthum, ist es auffallend, daß sich der Verfasser die Frage nicht vorgelegt: wie stand es denn mit der principiellen Missionsberechtigung der Apostel und der Christen in den 3 ersten Jahrhunderten? Will man, wie der Verfasser thut, die Geschichte in dieser Frage heranziehen, so kann es nur in apologetischer Weise geschehen, um die Einwände zurückzuweisen, welche gegen die Befähigung und den Anspruch des Christenthums gemacht werden, Weltreligion zu sein, Einwände, welche alle in letzter Instanz nicht die Lehre Christi, sondern ihre menschliche Behandlung oder besser Mißhandlung treffen. Diese Einwände sucht in der weiteren Ausführung der Verfasser auch zurückzuweisen. Es finden sich hier wohl einige treffende Stellen, eine gründliche und systematische Widerlegung wird uns nicht gegeben, wie dieß von dem farblosen Standpunkt aus auch nicht zu erwarten ist.

Wie im ersten Theil Christus uns nirgends als Gott entgegentritt, so ist im zweiten Theil seine Lehre auch nicht göttlich, vielmehr wird in bestimmtester Form einer objectiven und materialen Perfektibilität des Christenthums das Wort geredet (S. 117 ff. S. 255 u. a. a. O.), ganz im Sinn der „speculativen Philosophie". Erst nach

Digitized by Google

und nach bildete sich in der fortschreitenden „inneren Entwicklung Jesu“ (S. 54) der Gedanke aus, auch die Heiden in den Gesichtskreis seiner messianischen Thätigkeit einzubeziehen. „Je klarer Jesus die Bedeutung seiner neuen Schöpfung durchschauen lernte, desto sicherer mußte ihn sein Ziel über Israel hinaus auch zu den Heiden tragen“. (S. 55.) Dem entsprechend ist auch in der Lehrverkündigung des Herrn ein sichtlicher Fortschritt wahrzunehmen (57 ff.). Aber erst in Paulus langte der Universalismus des Christenthums zu seinem vollen Sieg und praktischen Durchführung, während er sich in Christus nur erst anbahnte (60 ff.). Befremden muß es, wie der Befasser angesichts Gal. II. 2 und 9, anderer Stellen nicht zu gedenken, die Behauptung wagt, Paulus habe sich bezüglich seiner Lehre nicht etwa nur mit einer jüdischen Zelotenpartei, sondern mit den Uraposteln selbst in Conflikt und völliger Disharmonie befunden (S. 64 ff. und S. 339), so daß das Christenthum des Paulus, dessen Thätigkeit geradezu „antinomistisch“ (S. 61) genannt wird, ein völlig anderes wäre, als das der übrigen Apostel. Mit der Art und Weise, wie der Verfasser weiterhin die 4 Evangelien als Tendenzschriften im gewöhnlichsten Sinne behandelt, ist der Gedanke schlechterdings unverträglich, sie als hl., göttlich inspirirte Urkunden zu betrachten.

Im einzelnen hätten wir noch eine Reihe von Ausstellungen zu machen, der Kürze wegen wollen wir uns auf wenige beschränken. „Das Lucasevangelium ist ebenso wie die Apostelgeschichte eine Apologie und Verherrlichung des Paulinismus“ (S. 64); nichtsdestoweniger wird „eine unbefangene biblische Kritik den authentischen

Digitized by Google

Zeugnissen (den Briefen) des größten aller Apostel mehr Gewicht beilegen, als den tendenziösen Schilderungen der Apostelgeschichte" (S. 340). Daß die Reformation auf das wahre, reine, unverfälschte Urchristenthum zurückgegangen, ist selbstverständlich, nicht so klar dürfte es aber sein, wo denn dieses Urchristenthum nach der Ansicht des Verfassers zu finden. In welchem der 4 Evangelien, da sie ja verschiedene Richtungen verfolgen; näherhin, ist das Christenthum der Urapostel oder das ihm entgegengesetzte paulinische das Urchristenthum? Uebrigens ist die Reformation auf halbem Wege stehen geblieben, ihr Werk sucht erst „die moderne Theologie seit Schleiermacher zum Abschluß zu bringen", indem der deutsche Nationalverein und ähnliche Vereinigungen in den Niederlanden, der Schweiz, Frankreich, England, Amerika „einfach, wenn auch oft mit rücksichtsloser Schärfe, die vollen Consequenzen der Reformation ziehen". Heute wie damals geht die Theologie zum Urchristenthum zurück, um dasselbe aus dem obligaten „Schutt und Staub menschlicher Vorstellungen" herauszugraben (S. 114). Wir fürchten aber sehr, daß diß eine Todtengräber-Arbeit sein könnte; hat ja doch dieser zweite Rückgang der modern-protestantischen Theologie zum Urchristenthum bereits auf einen Standpunkt geführt, auf dem man wohl noch Gründe, aber keinen Grund mehr hat sich einen Christen zu nennen (Strauß, Glaubenslehre II. S. 175). Da dürfte denn diese zweite Reinigung so gründlich genommen werden, daß eine weitere nicht mehr nöthig oder besser, nicht mehr möglich sein wird. Ein Christenthum, wie es der Verfasser im modern-protestantischen Geiste für die christliche Mission vorschlägt, „ein Christenthum ohne

Digitized by Google

Dogmatismus und Hierarchie" (S. 113); „ein ebenso dogmatisch weites und einfaches, als geistig hohes und sittlich fruchtbares Christenthum" (S. 243) gibt es nicht. Ob solch ein dogmatisch weites Christenthum irgend welchen nachhaltigen Missionserfolg haben würde, dürfte noch fraglich sein, nicht mehr fraglich aber ist es sicherlich, daß solch weitherzige Christen es nicht der Mühe werth halten würden, unter zahllosen Gefahren, Mühen, Entbehrungen und Anstrengungen ihr dogmenloses Christenthum fernen heidnischen Völkern zu verkünden. Der Gedanke eines dogmenlosen Christenthums ist übrigens nicht Original des Verfassers, es ist diß nichts anderes als die von Herder gepredigte „Religion der Humanität", der „reinen, edlen Menschlichkeit". Herders Erfolg hätte darum den Verfasser zum Voraus über die Zweckmäßigkeit seines Vorschlages belehren können. Ebensowenig neu ist der andere, im Lichte des wahren Christenthums seltsam klingende Vorschlag, den nieder stehenden Volksklassen nicht nur ein formell, sondern auch ein materiell anderes Christenthum zu verkünden als den Höheren. Die betreffende Auseinandersetzung des Verfassers bezüglich der praktischen Durchführung gipfelt nemlich in dem Satz: „die bisherige (pietistische) Mission eignet sich vorzugsweise für weniger cultivirte oder culturlose Völker und Bevölkerungsschichten, die von uns angepriesene (dogmatisch möglichst weite, beziehungsweise dogmenlose) dagegen vorzugsweise für Culturvölker und die gebildeten Stände (S. 319). Also auf der einen Seite „die Sprache der Götter" und auf der anderen „die Sprache der übertägigen Menschen", im Sinne der Schelling-Hegelschen Schule. Auffallend war es uns ferner, S. 9

Digitized by Google

Mattêo Ricci mit Franz Xavier und Nobili als Apostel Ostindiens aufgeführt zu sehen. S. 85 wird Peter von Amiens die Veranlassung des ersten Kreuzzuges zugeschrieben, obwohl Sybel bereits im Jahre 1841 diese Ansicht widerlegt hat.

Um hier abzubrechen dürfen wir wohl sagen, daß der H. Verfasser, wenn er in Wahrheit die Absicht hatte, der christlichen Religion einen Dienst zu erweisen und wenn er sich einen auch noch so geringen praktischen Erfolg von seiner Arbeit versprochen, sich bald genug enttäuscht sehen wird.

Rep. Dr. phil. Knöpfler.

Digitized by Google

Digitized by Google

Theologische Quartalschrift.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten

herausgegeben

von

D. v. Kuhn, D. v. Himpel, D. v. Kober, D. Linsenmann, D. Funk und D. Schanz,

Professoren der kathol. Theologie an der K. Universität Tübingen.

Sechszigster Jahrgang.

Drittes Quartalheft.

Tübingen, 1878.

Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.

Digitized by Google

Druck von H. Laupp in Tübingen.

Digitized by Google

I.

Abhandlungen.

Der Germanismus in der kirchenrechtlichen Lehre vom Eigenthum am Kirchengut.

Von Prof. Dr. Uhrig in Miltenberg.

Nicht erst seit Jahrzehnten, sondern seit mehren Jahrhunderten, ist es eine höchst berühmte Streitfrage, wem das Eigenthum zustehe an den Kirchen und dem kirchlichen Vermögen; und so sehr man sich auch in neuester Zeit wieder mit dieser Frage beschäftigte, und so viel gelehrte Abhandlungen darüber erschienen, so ist man doch hierüber noch zu keinem friedlichen Ziele gelangt, stehen vielmehr, wie der am 14. Januar l. J. durch den Oberappelhof München in dritter Instanz abgeurtheilte Haidhauser Kirchenstreit beweist, die verschiedenen Theorien [1]) noch heute so unversöhnt einander gegenüber, wie sie es vor Jahrhunderten waren.

Warum? — Weil nicht nur in den Gesetzen selbst ein scheinbar unlösbarer Widerspruch besteht, sondern

1) Uhrig, Kirchengut, (Programm). Augsburg 1867 S. 1—8.

Digitized by Google

auch jener Theorie, welche in Rom und bei den kirchlichen Autoren die herrschende ist, in den germanischen Ländern eine mehr als tausendjährige abweichende Praxis sich gegenüber stellt, welche jüngst wieder in dem erwähnten Erkenntnisse ihren Ausdruck gefunden.

Um dieß in das gehörige Licht zu stellen, und damit zur richtigen Lösung der Frage den wahren Standpunkt zu finden, bitte ich zu unterscheiden:

1. Die verschiedenen Begriffe von res sacra, religiosa, und sancta, im antiken Rom, bei den Germanen, und in der christlichen Kirche;
2. Die hieraus entsprungenen verschiedenen Gesetze; und die diesen entsprechende
3. verschiedene Praxis.

A. Die verschiedenen Begriffe.

I. Die Begriffe von *res sacra, religiosa et sancta,* nach antik römischem Recht.

1. *Sacrae* res sunt, quae rite per pontifices Deo consecratae sunt, veluti aedes sacrae et donaria, quae rite ad ministerium Dei dedicata sunt, quae etiam per nostram constitutionem [1]) alienari et obligari prohibuimus, excepta causa redemptionis captivorum«. So christianisirt [2]) Kaiser Justinian I. die entsprechende Stelle bei Gajus [3]), in Uebereinstim-

1) Const. 21. De sacrosanctis ecclesiis (I, 2). Novella 120 cp. 10.

2) L. 8. I. De rerum divisione (II, 1).

3) Gajus, Inst. II. §. 4. *Sacrae* sunt, quae diis superis consecratae sunt.

mung mit welchem er beisetzt, daß fragliche Consecration, um in erwähnter Weise wirksam zu sein, unter öffentlicher Autorität vorzunehmen sei [1]): »Si quis autem auctoritate sua quasi sacrum sibi constituerit, sacrum non est, sed profanum. Locus autem, in quo aedes sacrae sunt aedificatae, etiam diruto aedificio *sacer* adhuc manet, ut *Papinianus* scripsit.

Die Consecration war ein vom Augur vorgenommener priesterlicher Act [2]), durch welchen die Gottheit vom Himmel zur Erde herabgerufen, und der Weiheort, bezhw. das Götterbild von ihr erfüllt wurde.

Res *sacra* ist folglich nach antik römischem Begriffe eine von dem angerufenen Gotte so erfüllte Sache, daß sie als Bild fortan eine göttliche Verehrung in Anspruch nehmen, als Ort (Altar, Tempel) für die gnadenreiche Wohnung der Gottheit betrachtet werden konnte. Dem Acte der Consecration des Tempels ging aber die Consecration des Grund und Bodens (consecratio fundi) dann die feierliche Dedication (Deo dicatio) voraus, bei wel-

1) Gajus, Inst. II, §. 5. Sed *sacrum* quidem solum existimatur, auctoritate populi romani fieri, consecratur enim lege de ea lata aut senatus consulto facta.

Fr. 6. §. 3. De divisione rerum (I, 8). Marcianus, lib. III. Institutionum: *Sacrae* autem res sunt, quae *publice* consecratae sunt, non private; si quis ergo privatim sibi sacrum constituerit, sacrum non est, sed profanum. Fr. 9, pr. §. 1. l. c. Ulpianus, lib. 68. ad Edictum: *Sacra* loca ea sunt, quae publice sunt *dedicata*, sive in civitate sint sive in agro. Sciendum est, locum publicum tunc sacrum fieri posse, cum *princeps* eum dedicavit, vel dedicandi dedit potestatem.

2) Mein Kirchengut S. 11. 12.

Digitized by Google

cher der Eigenthümer, bezhw. bezüglich öffentlicher Gebäude ein vom Volke erwählter Vertreter[1]), genau jene Entäußerungsformel nachsprechen mußte, welche ihm der pontifex maximus vorsagte[2]).

Locus religiosus war bei den alten Römern ein Ort, wo ein Verstorbener, bezhw. seine Ueberreste (reliquiae, ossa, cineres), ruhten[3]). Dazu wurde auch das Monument gerechnet, welches dabei errichtet wurde[4]).

Hierzu bedurfte es keiner öffentlichen Autorität, sondern der Act der Beisetzung des Verstorbenen an sich allein bewirkte die Umwandlung der Grundfläche in einen religiösen Ort; früher selbst dann, wenn dadurch ein Eigenthumsrecht verletzt wurde[5]), welches letztere jedoch Justinian änderte. — Auch hatte hierbei eine Einsegnung nicht statt. *Religiosum* locum, sagt Kaiser Justinian I. (Inst. II, 1. §. 9.), unusquisque *sua voluntate facit*, *dum mortuum infert* in locum suum. In communem autem locum invito socio inferre non licet, in commune vero sepulcrum etiam invitis ceteris licet inferre. Item si alienus ususfructus est, proprietarium placet, nihi consentiente usufructuario, locum religiosum non facere.

---

1) Cicero, ad Attic. lib. IV. Epist. 2. Pro domo, cp. 53. Dion. Italic. lib. V. Tac. hist. III, 72. IV. 53.

2) Livius, IX, 45. Guther, de vet. jure pontif. III, 11. Plinius, hist. nat. XI, 37. Varro apud Kipping, Antiquit. romanae. I, 8. §. 5.

3) Fr. 6. §. 4. De divisione rerum (I, 8). l. 9. I. De rerum divisione (II, 1). Gajus, inst. II. §. 6. fr. 2. §. 5. De religiosis (11, 7).

4) Fr. 6. 7. De religiosis (11, 7).

5) Fr. 7. De religiosis (11, 7).

Digitized by Google

In alienum locum consentiente domino licet inferre, et licet postea ratum habuerit, quam illatus est mortuus, tamen locus religiosus fit [1]).

Innerhalb der Stadt (intra muros) waren nur sacra erlaubt (fr. 3. §. 5. De sepulchro violato (47, 12.), außerhalb Tempel und Gräber (sacra et religiosa, sepulcra), und zwar durfte dort sich ein Jeder nach Belieben einen Ort zum Grabe heraussuchen, wo immer er wollte [2]), soferne nur der Ort ihm freieigen zugehörte, wobei in den Provinzen das bonitarische Eigenthum (bonorum possessio) genügte [3]). War der Boden auf irgend eine Art belastet, sei es durch eine Dienstbarkeit (servitus), Pfandrecht (hypotheca), u. s. f. so mußte diese Last zuvor, durch Verzicht oder Ablösung

1) Diese letzte Stelle entnimmt Justinian nicht den Institutionen des Gajus, sondern aus Marcianus, lib. III. Inst. (in fr. 6. §. 4. De divisione rerum. (I, 8.) »Religiosum autem locum unusquisque sua voluntate facit, dum mortuum infert in locum suum. In commune autem sepulcrum, etiam invitis ceteris, licet inferre, et licet postea ratum habuerit, quam illatus est mortuus, religiosus locus fit. Das prätorische Edict lautete (fr. 2. §. 2. De religiosis. 11, 7.): Praetor ait: Sive homo mortuus ossaue hominis mortui in locum purum alterius aut in sepulcrum, in quo jus non fuerit, illata esse dicentur, qui hoc fecit, in factum actione tenetur et poena pecuniaria subjicietur.

2) Fr. 4. De religiosis (11, 7).

3) Gajus, Inst. II. §. 7. Sed in provinciali solo placet plerisque solum religiosum non fieri, quia in eo solo dominium populi romani est vel Caesaris, nos autem possessionem tantum et usumfructum habere videmur; utique tamen ejus modi locus, licet non sit religiosus, *pro religioso habetur*, quia etiam, quod in provinciis non ex auctoritate populi romani consecratum est, proprie sacrum non est, *tamen pro sacro habetur*.

Digitized by Google

beseitigt werden [1]). Dasselbe galt auch in Ansehung der Gründung eines Tempels. Wer auf fremdem Boden ohne Zustimmung des Eigenthümers ein Begräbniß vornahm, verwandelte zwar, nach vorjustinianeischem Rechte,

---

1) Fr. 2. §. 8. De religiosis (11, 7). Locum, qui servit, nemo religiosum facit, nisi consentiat is, cui servitus deberetur. Sed si non minus commode per alium locum servitute uti potest, non videtur servitutis impediendae causa id fieri, et ideo religiosus fit, et sane habet hoc rationem. Is, qui *pignori* dedit agrum, si in eum suorum mortuum intulerit, religiosum eum facit, sed et si ipse inferatur, idem est, ceterum alii concedere non potest. Fr. 3. Ex consensu tamen omnium utilius est dicere, religiosum posse fieri, idque Pomponius scribit.

Fr. 2. §. 7. Si *usumfructum* quis habeat, religiosum locum non facit; sed et si alius proprietatem, alius usumfructum habuit, non faciet locum religiosum *nec proprietarius,* nisi forte ipsum, qui usumfructum legaverit, intulerit, cum in alium locum inferri tam opportune non posset, et ita Julianus scribit; alias autem invito usufructuario locus religiosus non fiet, sed si consentiat fructuarius, magis est, ut locus religiosus fiat.

Zu solcher Ablösung bzhw. Verzichte, suchten die Rechte dem Bittsteller den Weg dadurch zu erleichtern, daß im Falle einer unbilligen Verweigerung der Prätor (bezhw. Richter) den verweigerten Consens ergänzen durfte. Fr. 43. De religiosis (11, 7). Sunt personae, quae quamquam religiosum locum facere non possunt, *interdicto tamen de mortuo inferendo* utiliter agunt; utputa *dominus proprietatis* si in fundum, cujus fructus alienus est, mortuum inferat, aut inferre velit, nam si intulerit, non faciet justum sepulchrum, *sed si prohibeatur,* utiliter interdicto, quo de jure dominii quaeritur, aget; eademque sunt in *socio,* qui in fundum communem invito socio mortuum inferre vult, *nam propter publicam utilitatem, ne insepulta cadavera jacerent, strictam rationem insuper habemus,* quae nonnunquam in ambiguis religionum quaestionibus omitti solet; *nam summam esse rationem, quae pro religione* facit.« —

Digitized by Google

die Grundfläche in eine religiöse, mußte aber, wenn der Eigenthümer deßhalb bei dem geistlichen Gerichte klagte, die eingebrachten Reliquien wieder entfernen [1]), womit der Ort aufhörte religiös zu sein. Hierbei konnte auch eine Art Zwangsabtretung vorkommen, wenn nämlich Jemand auf fremdem Boden ein Begräbniß hatte, ihm aber dahin der Zugang (aditus, ambitus) fehlte [2]). Derjenige, welcher an fraglicher Grundfläche nur ein bedingtes Eigenthum besaß, konnte conditione pendente daselbst weder einen Tempel noch ein Grabmal errichten [3]).

Wurden die Reliquien eines Verstorbenen in getheilter Weise an verschiedenen Orten beigesetzt, so ward nicht jeder dieser Orte religiös, sondern nur jener, wo das Haupt ruhte [4]).

---

1) Fr. 8. De religiosis (11, 7). Ossa, quae ab alio illata sunt vel corpus, an liceat domino loci effodere vel eruere sine *decreto pontificum* seu jussu principis, quaestionis est, et ait Labeo, exspectandum vel permissum pontificale seu jussionem principis, alioquin injuriarum fore actionem adversus eum, qui ejecit.

2) Fr. 12. pr. De religiosis (11, 7). Si quis sepulchrum habeat, viam autem ad sepulchrum non habeat, et a vicino ire prohibeatur, imperator Antonius cum patre rescripsit, iter ad sepulchrum peti precario et concedi solere, ut, quoties non debetur, impetretur ab eo, qui fundum adjunctum habeat; non tamen hoc rescriptum, quod impetrandi dat facultatem, etiam actionem civilem inducit, sed extra ordinem interpelletur. Praeses etiam compellere debet, *justo pretio iter ei praestari*, ita tamen, ut judex etiam de opportunitate loci prospiciat, ne vicinus magnum patiatur detrimentum.

Fr. 5. De sepulchro violato (47, 12).

3) Fr. 34. De religiosis ((11, 7): Si locus sub *conditione* legatus sit, interim heres inferendo mortuum non facit locum religiosum.

4) Fr. 44. l. c. Cum in diversis locis sepultum est, uter-

Digitized by Google

Zum Grabe gehörte auch das über ihm errichtete Monument [1]), selbst dann, wenn es nicht befestigt [2]), sondern bloß hingestellt war. Einfache Grabmonumente aber, ohne Beisetzung eines Verstorbenen, galten nicht für religiös [3]).

---

que quidem locus religiosus non fit, quia una sepultura plura sepulchra efficere non potest, mihi autem (Paulus, lib. III. Quaestionum) videtur, illum religiosum esse, ubi, quod est principale, conditum est, *id est caput*, cujus imago fit, inde cognoscimur.

1) Fr. 6. De religiosis (11, 7). Fr. 2. De sepulcro violato (47, 12). Const. 4. 5. De sepulchro violato (9, 19). Fr. 37. §. 1. De religiosis (11, 7).

2) Fr. 2. De sepulchro violato. (47, 12). Ulpianus, lib. 18. ad Edictum Praetoris: Si sepulchrum quis diruit, cessat Aquilia, quod vi tamen aut clam agendum erit; et ita de *statua* de monumento evulsa Celsus scribit. Idem quaerit, si neque adplumbata fuit neque adfixa, *an pars monumenti effecta* sit, an vero maneat in bonis nostris? Et Celsus scribit, sic esse monumenti, ut ossuariam, et ideo quod vi aut clam interdicto locum fore.

3) Fr. 6. §. 5. De rerum divisione (I, 8). Cenotaphium (κενοτάφιον, leeres Grab) quoque magis placet (Marcianus, lib. III. Inst.), locum esse religiosum, sicut testis in ea re est Vergilius (Aeneidos, lib. III. vers. 301—305.)

Diese Frage war bei den älteren Juristen bestritten, wurde aber nachher durch ein kaiserliches Rescript verneinend entschieden.

Fr. 7. De divisione rerum (I, 8). Ulpianus, lib. 25. ad Edictum: Sed divi fratres contra rescripserunt.

F. 6. §. 1. (Ulpianus, lib. 25. ad Edictum.) Si adhuc monumentum *purum* est, poterit quis hoc vendere et donare; si κενοτάφιον sit, posse hoc venire, dicendum est; nec enim esse hoc religiosum divi fratres rescripserunt.

Fr. 42. De religiosis (11, 7). Florentinus, lib. 7. Instit.: *Monumentum* generaliter res est memoriae causa in posterum prodita, in qua si corpus vel reliquiae inferantur, fiet sepulchrum; si vero nihil eorum inferatur, erit monumentum me-

Digitized by Google

Die Eigenthumsfrage, in Ansehung der Tempel, des Tempelvermögens, und der Gräber, war bei den Römern nicht im Geringsten bestritten.

Als Eigenthümer des Tempels und hinzugehörenden Vermögens galt nämlich der Gott[1]), welchem der Tempel nebst Zubehör dedicirt und geweiht worden war; als Eigenthümer des Grabes und des dazu gehörenden Monumentes aber der Verstorbene[2]), dessen Gebeine und Asche hier ruhten.

---

moriae causa factum, quod Graeci κενοτάφιον, i. e. inane sepulchrum, appellant. —

Fr. 37. §. 1. l. c. —

1) Macrobius, Saturn. III, 7. Nam quidquid destinatum est Diis, sacrum vocatur. III, 3. *Sacrum* est, ut *Trebatius* libro primo de religionibus refert, quidquid est, *quod Deorum habetur*. Daher die Ausdrucksweise: Templum *Aesculapii*, Templum *Apollinis*, Templum *Bachi*, *Junonis*, *Veneris* etc. Die einheimischen Götter nämlich, gleich wie die vaterländischen Götter der fremden Völker, welche mit Rom verbündet, oder durch Unterjochung in römische Provinzen verwandelt worden waren, besaßen durch Senatsbeschluß nach ihrer Aufnahme im Staate Bürgerrecht (civitas), und waren hierdurch befähigt, in jeder Weise, unter Lebenden, wie von Todeswegen, alle Arten von dinglichen, wie obligatorischen, Rechten zu erwerben, und sich zu verpflichten. Ulpiani fragmenta. Tit. XXII. §. 6. *Deos* heredes instituere non possumus praeter eos, quos Senatusconsulto vel constitutionibus principum instituere concessum est, sicuti: Jovem Tarpeium, Apollinem Didymaeum, Martem in Gallia, Minervam Melliensem, Herculem Gaditanum, Dianam Ephesiam, matrem Deorum Cybelem, eam, quae Smyrnae colitur, et Cölestum Salinensem Carthaginis.

Fr. 20. §. 1. De annuis legatis (33, 1.).

Varro, de lingua latina. VI.

2) Fr. 39. De religiosis (11, 7). Weil des Verstorbenen Seele fortlebt, und jede Verletzung seines Grabes eine Beunruhi-

Da aber diese Personen der Sichtbarkeit und Zeitlichkeit entrückt waren, so wurde eine juristische Stellvertretung nothwendig, welche bei den Tempeln dem dabei angestellten Pristercollegium, den *pontifex* an der Spitze [1]), unter Unterstützung von Seite der Prätoren und Aedilen [2]), bei Gräbern und Grabmonumenten dem Gründer derselben [3]), zustand.

Da der Gott, die Göttin, welchen ein Tempel

---

gung für diese ist. Ne justae sepulturae traditum, i. e. terra conditum, corpus *inquietetur!*

Fr. 1. pr. De divisione rerum (I, 8). Divini juris sunt veluti: res sacrae et religiosae ... quod autem divini juris est, id nullius in bonis est.

Fr. 6. §. 1. De religiosis (11, 7). Si adhuc monumentum purum est, poterit quis hoc et vendere et donare; d. i. so lange im Grab noch kein Todter ruht; hernach hört dieß auf.

1) Cicero, de legibus. II, 12.

Fr. 20. §. 1. De annuis legatis (33, 1.) »Sacerdoti, hierophylaco et libertis, qui in illo templo erunt«.

Dionysius Halic. II. 63—67. 70—75. III, 1. II, 7.

2) Fr. 7. De officio praesidis (I, 19).

Fr. 7. §. 1. De officio proconsulis (I, 16).

Cicero, lib. III. Epist. 2.

Die wirthschaftliche Aufsicht bei der Tempelverwaltung so wie bei der Leitung des Tempelbaues führte das Priestercollegium theils selbst, theils durch den ihm verantwortlichen Aedituus, die technische und staatspoliceiliche Aufsicht aber übte ein Magistratus, früher der Censor, später Aedilis, in den Provinzen der Präses, Prokonsul. Varro, de lingua lat. IV. Suetonius, 37, 1. Fr. 2. De origine juris (I, 2).

3) Fr. 6. De sepulchro violato (47, 12).

Fr. 3. §. 9. De sepulchro violato (47, 12). Si ad plures jus sepulchri pertineat, etc.

Fr. 6. l. c. Sepulchri violati actio inprimis datur ei, ad quem res pertinet.

Fr. 3. §. 10. l. c. Si is cujus interest, sepulchri violati agere nollet, etc.

Digitized by Google

errichtet wurde, im römischen Reich Civität besaßen, d. i. als juristische Personen galten, so konnten sie auch das Tempelvermögen auf allerlei Art durch Erwerbungen unter Lebenden wie von Todes wegen vermehren, so daß sich bei ihnen nicht selten großer Reichthum ansammelte [1]), der als unverletzlich galt; dagegen das Grabmonument (sepulchrum) nicht zu den juristischen Personen gerechnet, nicht erwerbfähig war, sondern nur als eine dem hier ruhenden Todten gewidmete Sache

1) Das Vermögen des Tempels bestand bei den Römern, wie bei allen anderen Völkern des Alterthums, vor Allem im Tempel selbst und seinen hl. Geräthen sammt Grundfläche, dann in liegenden Gründen (Dionysius Italic. II, 7. 75.) Feldern, Wald, Häusern, Rechten, Gelübden, Gaben, Erstlingen, Opfern, und besonders im Zehnten. Macrobius, Saturn. II, 6. Octavius Herennius . . . instituit mercaturam et bene re gesta *decimam* Herculi profanavit. cp. 12. Majores soliti erant, *decimam* vovere Herculi.

Livius, V, 23, 25. Agi deinde de Apollinis *dono* coeptum, cui se decumam vovisse praedae partem quum diceret Camillus, *pontifices* religione populum solvendum censerent; haud facile inibatur ratio jubendi referre praedam populum, ut ex ea pars debita *in sacrum secerneretur*. S. mein Kirchengut S. 19. 20.

Dieser Votivzehnt von der Beute, den Feldfrüchten, der Jagd, und Industrie, ist der älteste. Aber aus seiner Idee ging bald ein anderer hervor, nämlich der Zehnt der unterjochten und in römische Provinzen verwandelten Länder, anfänglich dem Gotte Saturnus (S-Thor, Thor) geweiht, welchem die alten Römer beim Auszug in den Krieg den Zehnt der Beute gelobten (Macrob. Saturn. I, 8), nachher aber in den Staatsschatz (aerarium) fließend, in welcher unermeßlichen Jahresrente die ganze Stärke und Macht Roms enthalten war. Später ging dieser, über das ganze Römerreich verbreitete Zehnt meistens in andere Formen: vectigal, census, annona, solarium, canon, über, bald in Natur, bald in Geld zahlbar (annona adaerata). —

Digitized by Google

galt, welcher höchstens ein anständiger Schmuck (status, corona, etc.) beigegeben werden konnte, gleich dem Grabe und dessen Inhalt (ossa, cineres), dem Verkehre entzogen und unverletzlich.

In gleichen Ehren, wie in Rom, standen auch die Tempel und Gräber in den Provinzen. Obgleich nämlich die Bewohner dieser unterjochten Gebiete an ihrem Grund und Boden, woran das civilrechtliche Eigenthum dem Staatsschatze gehörte, nur der prätorischen bonorum possessio fähig waren, folglich im streng rechtlichen Sinne darauf weder Tempel noch Gräber, mit römischen Privilegien begabt, errichten konnten, so gestattete man ihnen doch, wie Gajus[1]) berichtet, die Tempel: und Grab-Rechte in nachgebildeter Weise, die dem Urbilde factisch in keinerlei Art nachstanden.

Den feindlichen Völkern dagegen blieben beiderlei Rechte versagt, so daß weder ihre Götter und Tempel nach römischem Rechte erwerbfähig, noch ihre Grabmäler als religiös angesehen waren[2]).

Römische Tempel und Grabmäler, von Feindeshand erobert, verloren alle Rechte, erwarben sie aber durch das postliminium wieder[3]).

---

1) Gajus, Institutiones. II, §. 7.

2) Fr. 4. De sepulchro violato (47, 12). Paulus, lib. 27. ad Edictum Praetoris: *Sepulchra hostium* religiosa nobis non sunt, ideoque lapides inde sublatos, in quemlibet usum convertere possumus, non sepulchri violati actio competit.

3) Fr. 36. De religiosis (11, 7). Pomponius, lib. 26. ad Quintum Mutium: Cum loca capta sunt ab hostibus, omnia desinunt religiosa vel sacra esse, sicut homines liberi in servitutem perveniunt, quod si ab hac calamitate fuerint li-

Digitized by Google

Obgleich aber die Tempel der Feinde des römischen Rechtes in keiner Weise theilhaft waren, d. i. nach römischem Rechte nicht als erwerbsfähige Personen galten, erwies man ihnen doch die völkerrechtliche Ehre, daß sie bei Belagerungen nicht eher feindlich behandelt, erstürmt, zerstört, u. s. f. werden durften, als bis durch die römischen Auguren die vorschriftsmäßige exauguratio (evocatio Deorum hostilium) vorgenommen war [1]).

---

berata, quasi quodam *postliminio* reversa pristino statui restituntur.

1) Dieß beobachteten die Römer schon in Ansehung der *Dii tutelares urbium*. Macrobius, Saturn. III, 9. Constat enim, omnes urbes in alicujus Dei esse tutela, moremque Romanorum arcanum et multis ignotum fuisse, ut, cum obsiderent urbem hostium, eam jam capi posse confiderent, *certo carmine* evocarent *tutelares Deos,* quod aut aliter urbem capi posse non crederent, aut si posset, *nefas existimarent*, *Deos habere captivos.*

Festus, peregrina sacra. —

Die Zauberformel lautete (Macrob. Saturn. III, 9.): Si Deus, si Dea, es, cui populus civitasque N. N. est in tutela, teque maxime ille, qui urbis hujus populique tutelam recepisti, precor venerorque veniamque a vobis peto, ut vos populum civitatemque N. N. deseratis, loca, *templa*, *sacra,* urbemque eorum relinquatis, absque his abeatis, eique populo civitatique metum, formidinem, oblivionem injiciatis, proditique ad me Romamque veniatis, nostraque vobis loca, *templa, sacra,* urbs acceptior probatiorque sit, mihi quoque populoque romano militibusque meis propositi sitis, ut sciamus intelligamusque. Si ita feceritis, voveo vobis *templa,* ludosque facturum.

Als ein Hauptvortheil hiebei erschien es, wenn der Augur den Namen der Gottheit wußte, welche hervorgerufen werden sollte; weßhalb denn auch die Römer selbst den Namen des alten Schutzgottes ihrer Stadt Rom, Quirinus, höchst geheim hielten, damit die Feinde ihn nicht beim Namen wegrufen könnten.

Digitized by Google

Von den öffentlichen Tempeln waren die häuslichen Gebets- und Opferstätten (lararia, oratoria) in vermögensrechtlicher Beziehung dadurch wesentlich verschieden, daß sie nicht als juristische Personen galten, sondern als sacrum privatum Sache verblieben, und als solche dem Herren des Hauses angehörten, der sie wie jeden anderen profanen Vermögensgegenstand, vertauschen, verschenken, oder auf beliebige andere Weise in den öffentlichen Verkehr bringen konnte [1]). —

Verschieden von res sacra und religiosa war bei den alten Römern die *res sancta.*

Serv. ad Virgil. Georgic. lib. I. apud Kipping, antiquitates romanae. III, 4. —

Wie es eine *evocatio Deorum* gab, so auch eine *evocatio mortuorum.* Von dem Glauben nämlich ausgehend, daß die Seele des Verstorbenen so lange im Grabe sich aufhalte, bis sie vollkommen durch Opfer und Gebete mit den Göttern versöhnt (gesühnt) sei, begab man sich nicht nur öfter zum Opfer und Gebete dahin, welcher Dienst gewöhnlich zur Nachtszeit verrichtet wurde, sondern man pflegte auch bisweilen, und zwar ebenfalls zur nächtlichen Weile um die Neumondszeit, dort den Todten aus dem Grabe emporzurufen, mit ihm zu sprechen, und ihn über Manches zu befragen. An diese Gebräuche erinnert der K. Lehrer Lactantius, div. Inst. lib. V. wenn er sagt: Nam fere vulgus, cui simplex incorrumptumque judicium est, si mysteria illa cognoscat in memoriam mortuorum constituta, damnabit, aliudque verius, quod colat, quaeret. — Beim Neumond, damit Luna nichts verrathe. Horatius, Epod. V, 15, XVIII, 47.

Virgilius, Aeneis, II, 255. »tacitae per amica silentia Lunae«.

1) Fr. 9. pr. §. 1. fr. 6. §. 3. De divisione rerum (I, 8). Marcianus, lib. III. Inst. Sacra autem res sunt hae, quae publice consecratae sunt, *non private;* si quis ergo privatim sibi sacrum constituerit, sacrum non est sed profanum d. h. ein solches lararium ist zwar liturgisch aber nicht juristisch sacrum; in letzterer Beziehung vielmehr so gut wie nicht consecrirt, oder profan.

Digitized by Google

Proprie dicimus *sancta* sagt Ulpian in fr. 9. §. 3. De divisione rerum (I, 8), qnae neque sacra, neque profana, sunt, sed sanctione quadam sunt confirmata, ut leges sanctae sunt; sanctione enim quadam sunt subnixae; quod enim sanctione quadam subnixum est, id *sanctum* est, et si Deo non sit consecratum; et interdum in sanctionibus adjicitur, ut, qui ibi aliquid commisit, capite puniatur.

Sanctum est, sagt Marcian, lib. IV. Regularum (fr. 8. pr. De divisione rerum. I, 8), quod ab injuria hominum defensum atque munitum est. *Sanctum* autem dictum est a *sagminibus;* sunt autem sagmina quaedam herbae, quas legati populi romani ferre solent, ne quis eos violaret, sicuti legati *Graecorum* ferunt ea, quae vocantur *cerycia.*

Hiernach galt bei den alten Römern jene Sache oder Person als *sancta*, welche von der geistlichen oder weltlichen Obrigkeit unter den besonderen Schutz der höheren Mächte, oder des Staates, gestellt war. Sie hieß *sacrosancta,* wenn sie als hochgeweiht bezeichnet werden sollte, der Frevel an ihr nämlich in höherem Grade bestraft wurde. Hierbei konnten sie sowohl geistlichen als weltlichen Zwecken dienen. Zur ersteren Art gehörten alle gottesdienstlichen Sachen, zur letzteren, was dem Staate oder den Gemeinden zum allgemeinen Wohl gereicht, wie z. B. der Reichslimes [1]),

---

1) Const. 1—3. De fundis limitrophis, terris, paludibus, pascuis limitaneis vel castellorum (11, 59). Auch *»divus murus«* genannt, welches Wort der Germane zum Hohne in „Teufelsmauer" travestirte.

Digitized by Google

die Vestungen[1]), die Leuchtthürme, die Landstraßen, die Brücken, die Wegweiser, die Stadtmauern, Thore[2]), Thürme, das Forum, die Theater, Circus, die Residenzen, Spitäler, Bibliotheken, öffentliche Gärten, Bronnen, u. s. f.

Alle diese Sachen (res sanctae) blieben, obschon auch sie ohne Genehmigung der Staatsgewalt, bezhw. Municipalgewalt, nicht errichtet werden durften[3]), gleich den *res profanae* im Eigenthume des Staates, der Stadt, u. s. f. die sie erbauten[4]). Wenn es dann (fr. 1. pr. De divisione rerum. I, 8.) heißt: *Sanctae* quoque *res,* veluti muri et portae, *quodammodo divini* juris sunt; quod autem divini juris est, id nullius in bonis est; womit fr. 6. §. 2. l. c. übereinstimmt: Sacrae res et religiosae *et sanctae in nullius bonis sunt;* so ist dieses »*quodammodo*« von der höchsten Wichtigkeit. Es ist nämlich eine Quellenunterscheidung von

---

1) Castella, const. 2. l. c.

2) Fr. 1. pr. De divisione rerum (I, 8). *Sanctae* quoque res, veluti *muri* et *portae,* quodammodo divini juris sunt.

Fr. 11. l. c. Pomponius, lib. II. ex variis lectionibus: Si quis violaverit *muros,* capite punitus, sicuti, si quis transscendet scalis admotis, vel alia qualibet ratione; nam cives romanos alia (ratione), quam per portas, egredi non licet, cum illud hostile et abominandum sit. Nam et Romuli frater Remus occisus traditur ob id, quod murum transcendere voluerit.

L. 10. Inst. De rerum divisione. (II, 1.)

3) Fr. 2. pr. §. 2. De operibus publicis (50, 10).

4) Fr. 6. §. 1. De divisione rerum (I, 8). Universitatis sunt, non singulorum, veluti, quae in civitatibus sunt theatra et stadia et similia, et si qua alia sunt communia civitatum.

Digitized by Google

Sachen divini juris und in nullius bonis in der Weise, daß erstens die res sanctae in so ferne zu den res divini juris gehören, als sie gleich den res sacrae et religiosae unter besonderem höheren Schutze stehen, der ihre Verletzung strengerer Strafe unterwirft, als es die gewöhnlichen res profanae sind; zweitens daß, während die res sacrae et religiosae jedem menschlichen Eigenthume entrückt sind, die res sanctae zwar im Eigenthum des Staates und der Gemeinden sich befinden, aber so lange nicht Eigenthum einzelner Privatpersonen werden können, als sie vom Staate, oder der Gemeinde nicht besonders, ihres öffentlichen Characters entkleidet, an dieselben abgetreten wurden. Wäre z. B. eine Stadt überschuldet, und es würde von einem Gläubiger gegen sie geklagt, so könnte der Richter nicht auf Veräußerung ihrer Mauern, Theater u. s. f. erkennen, um mit dem erlösten Kaufpreise den Gläubiger zu befriedigen, weil die Stadtmauern, wie das Theater, res sanctae sind[1]); faßt aber der Magistrat einer Stadt, wohl erkennend, daß seit der Erfindung des Pulvers die alten Ringmauern, Thürme und Wälle nicht nur nutzlos, sondern sogar schädlich geworden seien, unter Genehmigung der Curatelbehörde und des Landesherrn den Beschluß, dieselben gegen Abbruch zu verkaufen, so können die hieraus gewonnenen Steine recht wohl in das Eigenthum der Privatpersonen übergehen. Ebenso ein Theater, welches eine Stadt verkauft, weil es für sie nicht genug einträglich ist, u. s. f.

---

1) Capycius, Decisiones Neapolitanae. XXVII, 43.

Die Verkehrsfähigkeit anlangend, stand bei den alten Römern der Satz fest, daß *res sacrae* ausschließlich Eigenthum des Gottes seien, dem sie geweiht wurden, wohin auch Alles gehörte, was die der Consecration unmittelbar vorhergehende Dedication in sich begriff. All' dieß war dem öffentlichen Verkehre so entrückt, daß weder die Stadt, worin ein öffentlicher Tempel stand, noch der Staat, zu welcher eine solche Stadt gehörte, noch das Priestercollegium, welches bei dem Tempel angestellt war, noch sonst Jemand davon das Eigenthum erwerben konnte, so lange der Tempel seinem Zwecke erhalten blieb, d. h. nicht exaugurirt wurde[1]).

Eben aber deßhalb, weil so mit der Gründung eines öffentlichen Tempels all' das ihm gewidmete Vermögen sammt nachfolgenden Erwerbungen dem gemeinen Verkehr entzogen wurde, war die Errichtung und Einweihung eines Tempels eine öffentliche Feierlichkeit, ein geistlicher Rechtsact, der nur mit Genehmigung der höchsten Gewalt, früher des Königs, des Senates, später des Kaisers, gültig vorgenommen werden konnte[2]).

---

1) Mein Kirchengut S. 19.

2) Dionysius Halic. II, 7.

Gajus, inst. II. §. 5. Sed sacrum quidem solum existimatur *auctoritate* populi romani fieri, consecratur enim *lege* de ea re lata aut senatusconsulto facto.

Macrobius, Saturn. III, 6. Cui (Herculi) Octavius impetrato a magistratibus loco *aedem* sacravit et signum Victoremque literis incisis appellavit. —

Tacitus, annalium I. *Templum* ut in colonia Tarraconensi strueretur Augusto, petentibus Hispanis, permissum datumque in omnes provincias exemplum.

Digitized by Google

Das Verfahren war dieses: Hatte Jemand einen Tempel zu erbauen gelobt, sei es eine Privatperson [1]) oder eine Gemeinde, so wurde nach erlangter obrigkeitlicher Genehmigung vom Augur der Umfang zum Tempel genau bestimmt (templum effari), der so bezeichnete Platz vom Stifter, bezhw. bei Gemeinden von ihrem Stellvertreter, nach einer vom hohen Priester (pontifex maximus) ihm vorgeschriebenen Formel dem Gotte geweiht (dedicare) und vom Augur consecrirt.

Erst nach dieser Widmung und Einweihung des Grund und Bodens durfte das Gebäude aufgeführt werden. Und war der Bau glücklich vollendet, so wurde auch er vom Stifter nach einer vom Pontifex bestimmten Formel dem Gotte geweiht und vom Augur sammt dem Götterbilde, dem Altare, und den Opfergeräthen, consecrirt [2]). Die Wirkung der Consecration eines Tempels währte so lange, bis eine exauguratio, d. i. Lösung jener Weihe durch höhere Ausspicien (evocatio Deorum) erfolgte [3]). Denn weil, wie bemerkt, nicht nur der aufgeführte Tempel, sondern auch die Grundfläche (fundus), vorher dedicirt und inaugu-

---

Fr. 6. §. 3. fr. 9. §. 1. De divisione rerum (I, 8).

1) So war z. B. Aedes *Concordiae* in arce zu Rom von Lucius Manlius gelobt, und von Cn. Papius und Caeso Quinctius Flamimus als erwählten Duumviris (535 U. C.) erbaut worden.

2) Livius, I, 13. 19. Dionysius Halic. III, 70. wo der Bau des Tarquinischen Tempels erzählt wird.

Varro, de lingua latina, V, 7.

Tacitus, annal. IV, 53.

3) Macrobius, Saturn. III, 9.

Fr. 9. §. 2. De divisione rerum (I, 8). Et solent, qui *liberare* eum locum religione vol unt, sacra inde evocre.

Digitized by Google

rirt (consecrirt) worden war, so blieb auch nach der Zerstörung des Hauses der Ort noch heilig (locus sacer) [1]) und unverletzlich (sanctus) und dem Verkehre entzogen.

Es konnte übrigens ein Tempel Einem oder mehren Göttern geweiht werden [2]), in welch' letzterem Falle in Ansehung des Eigenthumes unter den Göttern eine Gemeinschaft (communitas, societas) eintrat, die ganz nach den Grundsätzen und Regeln der societas zu beurtheilen war.

Obgleich aber der Tempel sammt hinzugehörender Einrichtung und Vermögen als ausschließliches Eigenthum des darin verehrten Gottes allem Verkehr entzogen blieb, so war doch einem Jeden aus dem Volke an den gesetzlichen Tagen und Stunden der Zutritt zu ihm gestattet, um darin zu beten und seine Opfergaben niederzulegen, welche mit dem Augenblicke, wo man

---

1) Fr. 6. §. 3. De divisione rerum (I, 8). Marcianus, lib. III. Inst. Semel autem aede sacra facta, etiam diruto aedificio, locus *sacer* manet.

Eine Entweihung der hl. Stätte durch Frevel kannten also die Alten nicht, sondern solche Verbrechen wirkten nur auf den Frevler zurück, der wegen Sacrilegiums hart, gewöhnlich am Leben, oder mit dem Exil, bestraft wurde.

Fr. 7. §. 2. fr. 10. 11. ad legem Juliam (48, 13).

Cicero, de legibus III.

Fr. 9. §. 2. De divisione rerum (I, 8).

2) Z. B. Aedes Deum Penatium, Templum Antonini et Faustinae, Templum Apollinis et Clatrae, Templum Bachi, Cereris, et Proserpinae; Aedes Liberi Liberaeque; Templum Castoris et Pollucis (Niedergang und Aufgang); Templum Herculis et Musarum; Aedes Larium Permarinum; Templum Veneris et Cupidinis; Templum Jovis Ultoris, Martis, et Veneris (Pantheon); Aedes Fortunae et Herculis; Aedes Isidis et Serapidis; Aedicula Musarum; Aedes Camoenarum; etc. —

Digitized by Google

sie darbrachte, dem Tempel in's Eigenthum erworben wurden. Und wie so der *usus* templorum dem römischen Volke zugehörte, so der *fructus*, die Renten des Tempelvermögens, der dabei angestellten Priesterschaft, welcher die Einkünfte mit der Verbindlichkeit zufielen, die Baulast zu bestreiten, die gestifteten Gottesdienste, Spiele u. s. f. zu halten, und die damit verbundenn Mahlzeiten und Almosen zu leisten.

Das der Gottheit verbleibende Eigenthum des Tempels war folglich ziemlich leer, da es dieser weiter nichts als den Cultus zubrachte, welcher darin zu feiern war. —

Aehnlich verhielt es sich mit der *res religiosa* (sepulchrum), welche, wie oben bemerkt, dem hier ruhenden Todten (als domus defuncti)[1]) als Eigenthum angehörte, dem Gründer des Grabmals aber unterschiedliche Rechte (jura sepulchri) einräumte. Er konnte bei Strafe der Nichtigkeit, den religiösen Ort, sowie das darauf errichtete Denkmal (monumentum) in keiner Weise veräußern[2]), d. i. weder verkaufen, noch vertauschen, noch verschenken, oder mit Servituten und Hypothek, ꝛc. belasten.

Er konnte aber das Grabmal in Gemeinschaft mit anderen Personen[3]), sowie auch als ein erbliches[4]) (sepulchrum hereditarium), oder als ein Familien=

1) Const. 4. De sepulchro violato (9, 19).

2) Fr. 6. §. 1. De religiosis (11, 7). Const. 1. De sepulc. viol. (9, 19).

3) Fr. 43. De religiosis (11, 7) fr. 3. §. 9. De sepulchro violato (47, 12).

4) Fr. 10. De religiosis (11, 7) fr. 3. §. 3. De sepulchro violato, (47, 12).

Digitized by Google

grab (sepulchrum familiare, majorum) [1]) besitzen, und und gleich wie wir zu sagen pflegen: Mein Vater, mein Kind, mein Freund, u. s. f. so war es ihm auch erlaubt, im Umgange das Grabmal sein zu nennen [2]), ohne daß damit ein Eigenthumsrecht, sondern vielmehr nur das Interesse ausgedrückt werden wollte, welches ihm daran zustand (jura sepulchri) [3]).

Aber nicht nur Rechte hatte er bezüglich seines Grabmales, sondern auch Pflichten. Er mußte nämlich dafür Sorge tragen, daß es in ehrenvollem Stande erhalten wurde, und durfte den betreffenden Platz weder selbst zu einem profanen Zwecke benützen, noch dulden, daß dieß ein Anderer that [4]). —

---

1) Fr. 5. De religiosis (11, 7). Gajus, lib. 19. ad Edictum provinciale: *Familiaria* sepulchra dicuntur, quae quis sibi familiaeque suae constituit; *hereditaria* autem, quae quis sibi heredibusque suis constituit. fr. 6. l. c.

2) Fr. 12. pr. De religiosis (11, 7). Ulpianus, lib. 25. ad Edictum: Si quis sepulchrum *habeat*, viam autem ad sepulchrum non habeat etc.

Fr. 3. §. 10. De sepuchro violato (47, 12). Si is, cujus interest, sepulchri violati agere nollet etc.

Fr. 6. pr. l. c. Sepulchri violati actio inprimis datur ei, *ad quem res pertinet*, etc.

Const. 4. De sepulchro violato (9, 19). Sive quis *propria sepulchra* defendens etc.

3) Fr. 7. De sepulchro violato (47, 12). Sepulchri deteriorem conditionem fieri, prohibitum est, sed corruptum et lapsum monumentum, corporibus non contactis, licet reficere.

4) Fr. 3. §. 6. 11. De sepulchro violato (47, 12).

Fr. 12. §. 1. De religiosis (11, 7). Senatus consulto cavetur, ne *usus sepulchrorum permutationibus polluatur*, idest, ne sepulchrum aliae conversationis usum accipiat. Insbesondere pflegten Sklaven und andere arme Leute in den Grabge-

Digitized by Google

II. Die Heiligthümer der Germanen.

1. Die bisher erläuterten römischen Rechtsbegriffe waren den Germanen fremd geblieben.

Eine *res sacra* in dem Sinne einer von der Gottheit erfüllten Sache (res Deo plena), einer Sache, an welche die Gottheit, bezhw. irgend ein Gott, durch die Macht und den Zauber eines Gebetes oder Spruches, gebunden erschien, wie dieß in Ansehung des templum, ara, und simulacrum, bei den Hellenen und Römern der Fall war, war ihnen nicht bekannt, ja ihren religiösen Vorstellungen sogar völlig entgegengesetzt, weil sie es für unwürdig und unmöglich hielten, der Gottheit solche Schranken anzulegen [1]).

---

wölben ihre Wohnung aufzuschlagen, was gleichfalls als Profanirung galt. Fr. 12. §. 1. l. c.

1) Tacitus, de moribus Germanorum: Ceterum nec cohibere parietibus Deos neque in ullam humani oris speciem assimilare, ex magnitudine coelestium arbitrantur; lucos ac nemora consecrant, Deorumque nominibus appellant secretum illud, quod sola reverentia vident.

Daß sie diesen Standpunkt mit den alten Persern gemein hatten, welchen sie auch in der Sprache nahe kamen, bezeugt Herodot, I, 131. „Von den Persern aber sind mir folgende Bräuche bekannt: Götterbilder, Tempel, und Altäre zu errichten, haben sie so gar nicht im Brauch, daß sie vielmehr Denen, die solches thun, Thorheit vorwerfen. Wie mir scheint, weil sie nicht mit den Hellenen dafür halten, daß die Götter menschenartig seien. Dagegen ist bei ihnen Brauch, dem Zeus (Ahuro mazdao) auf den höchsten Gipfeln der Berge Opfer darzubringen, wobei sie den ganzen Himmelskreis des Zeus anrufen. Auch opfern sie der Sonne und dem Mond, der Erde, dem Feuer, dem Wasser, und den Winden. Und diesen allein opfern sie von Alters her". — Daß dessenungeachtet sowohl bei den Germanen als

Digitized by Google

Ebenso hatten sie auch in Ansehung der Grabmäler andere Ansichten als die Hellenen und Römer, indem sie das Andenken ihrer Todten mehr im Geiste als in Denkmälern geehrt wissen wollten, daher der Regel nach mit einem einfachen Rasenhügel (cespes) sich begnügten [1]).

Persern gottesdienstliche Gebäude vorkamen, ist sicher, allein die Hauptsache ruht darin, daß ihnen die Gottheit nicht durch Consecration an sie gebunden erschien, diese vielmehr im Freien wohnt, im Wald, auf Höhen, Bäumen, an Quellen, Felsen, und wo immer es ihr aus eigener Wahl gefällt, allzeit aber nur bei Etwas Erhebendem, das nicht von Menschenhänden gemacht ist. „Tempel, sagt Grimm (Deutsche Mythologie, Göttingen, 1835. S. 41.) ist also zugleich Wald. Was wir uns als gebautes, gemauertes, Haus denken, löst sich auf, je früher zurückgegangen wird, in den Begrif einer von menschenhänden unberührten, durch selbstgewachsene bäume gehegten und eingefriedigten heiligen stätte. Da wohnt die gottheit und birgt ihr bild in rauschenden blättern der zweige". —

Der heilige Hain (nemus) erscheint bekanntlich auch bei den Hebräern, Hellenen, und Römern als Umkreis des Tempels!, später durch die Säulenordnung ersetzt. Und ich kann nicht umhin, hier anzudeuten, daß der bis jetzt noch nicht erklärte etruskische Name »*fanum*«, Tempel, höchst wahrscheinlich mit dem Sanskritsworte *vana*, Wald identisch sei. Und auch das schwierige Wort »*Tamfanae sacrum*« in einer im Neapolitanischen gefundenen Inschrift (Gudii, inscript. antiq. p. 55, 11.), von welchem Grimm, l. c. S. 50 vermuthet, daß es deutsch sein müsse, heißt nichts anders als: des Herren (*Tam*) Wald (*vana*).

1) Tacitus, de moribus Germanorum: *Funerum* nulla ambitio; id solum observatur, ut corpora clarorum virorum certis lignis crementur. Struem rogi nec vestibus nec odoribus cumulant, sua cuique arma, quorundam igni et equus, adjicitur. Sepulchrum cespes erigit. Monumentorum arduum et operosum honorem, ut gravem defunctis, *aspernantur*. Lamenta ac lachrymas cito, dolorem et tristitiam tarde ponunt. *Foeminis* lugere honestum est, *viris meminisse*. —

Digitized by Google

III. Die kirchlichen Begriffe.

Die Kirche, zunächst aus den Juden, Hellenen, und Römern sich aufbauend, mußte natürlich, in schonendster Weise zu Werke gehend, diesen Völkern in Ansehung der hl. Gebräuche alles das lassen, was sich nur einigermaßen mit ihrem Dogma vertrug. Und so geschah es auch bezüglich der hier in Rede stehenden Begriffe von res sacra, religiosa, et sancta. Obgleich sie, den Germanen zustimmend, die Gottheit nicht in Wände einschließt, so erachtet sie doch die consecrirte Kirche, den consecrirten Altar, und die consecrirten Opfergeräthe deßhalb als etwas dem gemeinen Verkehre Entrücktes, weil sie mit dem hl. Meßopfer in unmittelbarer Berührung stehen.

Dagegen wurde die Anschauung der Hellenen und Römer, daß das Grab durch die Einbringung des Leichnams religiös werde, verworfen, und die Vorschrift gegeben, vielmehr, bevor man die Leiche in das Grab senkt, dasselbe erst einzusegnen, mit welchem Segen es dann in die Reihe der res religiosae vel sanctae gelangt.

Indem die Kirche einen Unterschied macht zwischen res sacra, und res sancta (denn eine res religiosa im Sinne der Alten kennt sie nicht), so sieht sie hierbei auf den Zweck, und wählt zur verschiedenen Weihe auch verschiedene Weihemittel.

Res *sacra* ist, was dem Allerheiligsten zur unmittelbaren Berührung dient: Die Kirche, der Altar, der Kelch, (Opfer- und Speise-Kelch) die Patene, das Corporale, die Lunula in der Monstranz, und als

Digitized by Google

umgedrehter Kelch, die Glocke. Die auszeichnenden Weihemittel sind außer dem Gebete die hl. Oele und das Chrisma.

Alles Uebrige, was die Kirche noch zu weihen pflegt, ist nur *res sancta* (benedicta); das Weihemittel bei ihnen, das Weihwasser, das geweihte Salz, und der Weihrauch, mit den entsprechenden Segen.

Obgleich aber die Kirche hierbei, in Uebereinstimmung mit den Hellenen und Römern, den göttlichen Segen nicht nur jenen Sachen spendet, welche ausschließlich zum Gottesdienste bestimmt (res cultui divino dedicatae) sind, sondern auch Sachen, welche dem profanen Verkehre verbleiben, wie z. B. Häusern, Palästen, Burgen, Brücken, Monumenten, u. s. f., so sagte sie sich doch in diesen Segnungen von jener Auffassung der Alten los, als wenn dadurch irgend ein heiliger Bann erzielt würde, weßhalb ihr auch die hellenisch-römische Ceremonie der Exauguration (Deorum evocatio) [1]) fremd blieb.

Den Gebrauch der Dedication dagegen recipirte die Kirche vollkommen, und wendet ihn in entsprechender Weise an. —

1) An ihre Stelle tritt das, vom competenten Kirchenfürsten in legaler Form ausgefertigte Dekret, eine bisher zum göttlichen Dienste bestimmt gewesene Sache aus höheren Gründen dem profanen Verkehr zurückzugeben. (Restitutio in statum profanum.) *Tridentinum,* sessio XXI. cp. 7. De ref. Quod si nimia egestate omnes laborent, ad matrices seu viciniores ecclesias transferantur, cum *facultate*, tam dictas parochiales quam alias ecclesias dirutas in *profanos usus*, *non sordidos*, erecta tamen ibi cruce, *convertendi.*

Digitized by Google

Bei Errichtung einer öffentlichen Kirche (templum) finden folgende rituelle Rechtsacte statt:

1. Die Grundsteinlegung (benedictio et impositio primarii lapidis) [1], die eine einfache Segnung, ohne Consecration und Dedication ist, weil diese beiden bis zum Ausbaue der Kirche verschoben werden, dann aber sich auch auf die Grundfläche erstrecken. Der Rechtsgrund ist, weil die Kirche bedingte Consecrationen nicht ertheilt, die Grundfläche aber bei der Grundsteinlegung unter der Bedingung consecrirt werden müßte, daß der Ausbau wirklich nachfolgt. Es erstreckt sich daher bei der Grundsteinlegung der Segen nur auf die Bitte, Gott wolle dem, zu seiner Ehre begonnenen, Werke seinen Beistand verleihen und geben, daß es glücklich vollendet werde. Obschon also der Grund und Boden in Folge dieses Segens eine res sancta wird, welche von nun an zu keinem anderen Zwecke, als nur zum Ausbau der Kirche benutzt werden soll, so ist sie doch vorläufig weder consecrata noch dedicata, und verbleibt bis zum Acte der Dedication und Consecration der ausgebauten Kirche noch im Eigenthume des Stifters. Es ist aber dieses Eigenthum (proprietas) von nun an schon mit der Verbindlichkeit, das begonnene Werk zu vollenden (obligatio ex stipulatu operis inchoati perficiendi) belastet, und soferne der Stifter eine Veräußerung vornimmt, geht die proprietas fundi mit dieser Verbindlichkeit (als res obligata) auf den neuen Erwerber über. Der Stifter selbst würde folglich mittelst solcher Veräu-

---

1) Mein Kirchengut, S. 67—69, wo dieser Ritus nach dem Rituale romanum vollständig mitgetheilt ist.

Digitized by Google

ßerung seiner Obliegenheiten nicht entledigt, sondern bliebe gebunden in Gemeinschaft mit dem neuen Eigenthümer des fundus sein Versprechen (votum, pollicitatio) vollkommen zu erfüllen.

2. Nach vollendetem Baue: die Dedication und Consecration [1]), womit außer dem Kirchengebäude nun auch die Grundfläche (fundus ecclesiae) und der Altar zur res (bezhw. persona) sacra wird, und sammt aller Einrichtung und hinzugehörendem Vermögen in das ausschließliche, und dem profanen Verkehre entzogene Eigenthum Gottes so übergeht, daß die Kirche zur Vermeidung aller Vermögensconfusion, als eine gesonderte juristische Person mit jenem hl. Namen erscheint, unter dessen dreifacher Anrufung sie consecrirt wurde. —

Auch in Ansehung der Entweihung der Kirche gelten, den Alten gegenüber, folgende abweichende Grundsätze:

Die Entweihung ist eine dreifache, *execratio, pollutio, profanatio* (desolatio).

Die Execration tritt ein, wenn die consecrirte Sache der Zerstörung anheimfällt [2]). —

1) Mein Kirchengut, S. 72—75, wo sich dieser Ritus nach dem Episcopale romanum dargestellt findet.

2) Instructio pastoralis Eystadii, 1854. pag. 107. *Ecclesia* censetur execrata, si vel tota vel quoad majorem partem ita corruat vel destruatur, ut, licet eadem materia maneat, nova tamen exstructione indigeat, aut si ecclesia incendio ita exuratur, ut parietum etiam non corruentium crusta interior majori ex parte tollatur aut abradatur, cum consecratio superficiei et crustae inhaereat, quae notantur crucibus et s. oleo deliniuntur. Si autem partes minores ecclesiae successive reparentur, consecratio non perditur, cum moraliter eadem maneat ecclesia. Celebrans in ecclesia execrata cen-

Digitized by Google

Verunreinigt, polluirt, erachtet die Kirche ein Gotteshaus, erstens in Folge von Handlungen, welche fähig sind, an den von ihr höchst verabscheuten Gebrauch einiger alten Völker (z. B. Babylonier) zu erinnern, gemäß welchem sie der Gottheit in ihrem Heiligthume nicht nur Menschen, sondern auch das höchste weibliche Gut der Jungfräulichkeit, zum Opfer darbrachten. Im Gegentheil, sagt die Kirche, können solche Handlungen nur fähig sein, dem Tempel zur Schmach und Verunreinigung zu dienen, weßhalb freventliches Vergießen von Menschenblut und Vollbringung von Unzucht die Kirche polluirt. Zweitens soll das Gotteshaus nicht zum Begräbnißorte von Ungetauften und namentlich Excommunicirten dienen, weßhalb auch ein solches dieselbe verunreinigt[1]).

---

suram vel irregularitatem *non incurrit*, qua tamen litans ad aram *in loco interdicto* innodatur. —

1) *Instructio pastoralis* Eystadii 1854, pag. 107. *Polluuntur* autem ecclesiae 1. per *homicidium* aut *copiosam humani sanguinis* ex vulnere *effusionem* graviter peccaminosam eamque *notoriam;* si autem effusio sanguinis sit modica, occulta, aut fiat ab infante, amente, sive in justam sui defensionem, vel si causa vulneris aut mortis extra ecclesiam data fuerit, ea non polluitur; contra censetur polluta, si percussio, in templo coepta, mortis extra ecclesiam secutae causa fuisset. 2. Per *effusionem* humani seminis mortaliter malam, in interiori ecclesiae ambitu, non vero in turri vel sacristia, factam et *notoriam* notorietate sive juris seu facti. 3. Per *sepulturam*, *infidelium* non baptizatorum eorumque infantium, item excommunicatorum non toleratorum, dummodo delictum hoc fuerit certum et *notorium* notorietate juris seu facti.

Polluta ecclesia *altaria* quoque et *coemeterium* censetur pollutum, non autem polluto coemeterio eadem macula ecclesiae aspergitur. Nec execratio nec pollutio intervenit in

Digitized by Google

Doch tritt solche Verunreinigung nur ein, wenn die schuldbare That notorisch würde.

Die Wirkung der execratio besteht darin, daß die von ihr getroffene Kirche von nun an als ein *locus profanus* anzusehen, und eine neue Consecration vorzunehmen ist. Priester, welche in einer execrirten Kirche celebriren, verfallen demnach strenge genommen derselben Strafe, wie jene, welche das hl. Meßopfer an profaner Stelle feiern [1]). Doch fällt diese Strafe in der Praxis weg. —

Die Verunreinigung (pollutio) entzieht der Kirche die Weihe nicht, bewirkt aber eine solche Be-

---

ecclesiae *desolatione*, quando nempe locus sacer exercitio alterius religionis vel per hominum spurcitias vel stabulationem pecorum inhonoratur; praxis tamen docet, quod tales ecclesiae ad cautelam per sacerdotem delegatum denua reconcilientur. (Declaratio S. Rit. Congr. 3. Maji 1821 et 27. Febr. 1847.)

Simul ac ecclesiae cujusdam pollutio fuerit notoria et indubia, parochus ss. Eucharistiae Sacramentum in aliam ecclesiam, vel si alia non adfuerit, in sacristiam transferat, altaria denudari, imagines velari, januas claudi, et omnes ecclesiasticas functiones una cum sepulturis in adjacenti coemeterio interdici faciat, et casu ad Nos relato, ulteriora exspectet Vicariatus nostri mandata. Si vero pollutio fuerit *dubia*, nihil Nobis inconsultis fieri attendat. Quando infra Missam publice violetur ecclesia, si id contigerit ante Canonem, statim a sacrificio cessandum, si post Canonem, prosequendum est. Decl. S. R. Congr. 19. Augusti 1634.

Reconciliatio ecclesiae consecratae de jure per *episcopum* tantummodo fieri potest; juxta facultates tamen, a sede apostolica Nobis pro tempore concessa, sacerdotem quoque delegare possumus, quemadmodum etiam ecclesia solummodo benedicta per delegatum a Nobis presbyterum reconciliatur.

1) Can. 15. D. 1. De consecratione, wo über solchen Priester die Strafe der Degradation verhängt ist. Can. 11. 12. l. c.

Digitized by Google

leidigung der Gottheit, daß die Feier heiliger Handlungen an dieser Stelle ihr solange mißfällt und Strafe nach sich zieht, bis eine Sühnung (reconcilatio) eintritt, welche bei consecrirten (nicht einfach benedicirten) Kirchen der Bischof oder, mittelst päpstlichen Indultes, ein von ihm ermächtigter Priester nach Vorschrift des Rituale vornimmt. —

Die Profanation (desolatio, violatio) einer Kirche erfolgt mit jeder notorisch gewordenen, sündhaften, Verwendung derselben zu antikatholischen profanen, und schmutzigen Zwecken, die jedoch den Charakter der Pollution nicht in sich tragen. Dergleichen Entheiligung, welche in *abusus*, *injuria*, und *captivitas* sich zergliedern läßt, wird als sacrilegium strenge gestraft, erfordert aber, um die hl. Feier in der Kirche fortsetzen zu dürfen, *ipso jure* weder eine neue Consecration, noch eine Reconciliation [1]) welche jedoch der Bischof cognita causa verfügen kann. —

(Schluß folgt.)

1) Const. 1—4. De crimine sacrilegii (9, 29). —

Digitized by Google

Der Einfluß des Kirchenjahrs auf die Predigt.

Von Repetent Keppler.

I.

Es ist allerdings wahr, nicht die Kanzel, sondern der Altar bildet den Mittelpunkt des katholischen Tempels und Kultus; aber ebenso wahr ist auch, daß in unserm gottesdienstlichen Leben Predigt und Kultus eng verwoben sind, einander gegenseitig illustriren, erklären, unterstützen und fördern. Wie nun der Kult unter der Herrschaft der Sonne des Kirchenjahrs steht und je nach ihrem Stand und Lauf sich ändert, so muß auch die Predigt sich unter dem Einfluß ihrer Strahlen gestalten. Indem wir Grad und Art dieses Einflusses einer Betrachtung unterziehen, erklären wir zum voraus, daß unser Gesichtskreis nur die eigentlichen Predigten umschließt, d. h. die in den Organismus der sonn- und festtäglichen Liturgie eingegliederten Kanzelvorträge, mit Ausschluß der Nachmittags-Predigten, oder Katechesen, der Missions-Gelegenheitsreden u. s. w.

Indem wir diese Schranke ziehen, ist eigentlich bereits auch der Grund namhaft gemacht, warum von einem Einfluß des Kirchenjahrs und seiner Liturgie auf die

Digitized by Google

Predigt in unserm Sinn die Rede sein kann und muß. Eben die enge Eingliederung dieser Predigt in die Liturgie duldet es nicht, daß der Prediger und der Liturge geschiedene Wege gehe; es darf nicht anders der Prediger und anders der Liturge zum Herzen reden; es soll der Prediger nicht den Versuch machen, eine Separatströmung hervorzurufen, welche die Menschen zum Heil in Christus tragen soll; er soll der großen, gewaltig strömenden Fluth des Kirchenjahrs folgen, welche gleich dem mystischen Strom, den Ezechiel [1]) schaute, überall das schlummernde und erstorbene Leben weckt. Es ist ja der Zweck der Predigt keineswegs ein ganz selbständiger und für sich bestehender, vielmehr hat sie wesentlich eine dienende Stellung [2]) im Kultus; sie hat die Aufgabe, den lehrhaften und erbauenden Elementen des Kirchenjahrs gerecht zu werden und so einen Kanal zu bilden, welcher die in den verschiedenen kirchlichen Zeiten sich lösenden Gnadenquellen in die Herzen der Gläubigen leiten soll; — je näher die Rinnsale den Quellpunkten gerückt werden, desto besser werden sie ihrem Zweck entsprechen.

Man wird einsehen, daß diese Gründe den Anschluß der Predigt ans Kirchenjahr über die bloße Nützlichkeit hinaus zu einer gewissen Nothwendigkeit und Pflicht erheben. Wenn selbst auf protestantischer Seite die Forderung gestellt wird, daß „Gesang, Gebet, Text und Predigt dem Charakter und der Stimmung der jeweiligen kirchlichen Zeit entsprechen“ [3]), wie viel energischer wird

1) Ezech. 47, 8 ff.

2) Vergl. Lüft, Liturgik II, 348.

3) Steitz in Herzogs Realencycl. Art. Kirchenjahr.

Digitized by Google

diese Forderung bezüglich der Predigt von uns gestellt werden müssen, denen ja doch das Kirchenjahr keineswegs „wesentlich aus Gemütszuständen besteht“ [1]), sondern denen es eine heilige und heiligende Zeit zugleich ist.

Diesen Sätzen wird ein theoretischer Widerspruch nicht begegnen, und, wenigstens was die Feste anlangt, wird ihnen auch die Praxis gerecht. Es wird aber nicht unwichtig sein, darauf hinzuweisen, daß mit einer Beschränkung der Berechtigung und Anwendung dieser Grundsätze auf die Festtage man sich eigentlich nicht auf die Höhe der katholischen Auffassung des Kirchenjahrs erhebt. Nach letzterer ist ja das Kirchenjahr keineswegs bloß eine Reihe von Festtagen, sondern eine Reihe von Festzeiten, und wie die Festtage, so erhalten auch die Sonntage, diese kleineren Sterne, ihr Licht von der Sonne des Kirchenjahrs. Es heißt ja auch in der That kein Sonntag schlechthin Dominica, weil es nicht etwa einen vagen allgemeinen Sonntagscharakter gibt; jeder hat vielmehr seine besondere Auszeichnung, die ihn genau in eine kirchliche Zeit einweist. Bemerkenswerth hinsichtlich der Stellung der Sonntage im Kirchenjahr ist auch, was der Abt von St. Blasien, Gerbert, erzählt: es habe sich in Gallien die Gewohnheit gebildet, bei der großen Anzahl der Feste viele derselben auf den jeweils folgenden Sonntag zu verlegen, aber diese Gewohnheit habe lebhaften Widerspruch erfahren und auch das Mainzer Concil habe sich dagegen erhoben im Jahr 1549 [2]). Wir haben dem-

1) Wie der Protestant Bobertag es auffaßt; „das evang. Kirchenjahr in den Pericopen“ p. 23.

2) Gerbert, de dierum festorum numero minuendo c. 4 Nr. 3.

Digitized by Google

nach auch die Sonntage als Säulen des Kirchenjahrs anzusehen, wenn sie auch nicht so stark profilirt hervortreten. Der Wahrheit des Gesagten derogirt die vorkommende Verdrängung der Sonntage in Offizium und Messe durch Heiligenfeste nicht; einmal findet sie hauptsächlich statt in der Zeit nach Pfingsten und hier ist sie, wie später ausgeführt wird, durch einen besondern Grund gerechtfertigt; sodann behauptet sich immer wenigstens das Sonntagsevangelium und wird der Sonntag mehrmals commemorirt. — Es wird also, das ist die Folgerung aus der katholischen Anschauung vom Kirchenjahr und von der Stellung der Predigt, sowohl an die Festtags- als Sonntags-Predigt die Forderung gestellt werden müssen, daß sie Fühlung behalte mit der kirchlichen Zeit und am Lauf der Gestirne am Firmament des Kirchenjahrs sich orientire. Die Erfüllung dieser Forderung wird einen Theil der Popularität der Predigt ausmachen; gleichwie das populär ist, was recht aus der Gegenwart herausgesprochen wird, und wie man den einen populären Redner nennt, der die Ideen, Wünsche, Gefühle, die durch seine Zeit wehen, mit feinem Ohr erlauscht und ihnen das Wort leiht, so wird es im Interesse der Popularität der Predigt sein, daß sie zeitgemäß bleibe im heiligen Sinn des Wortes.

Diese Forderung wird nun zunächst bestimmend einwirken auf den Inhalt der Predigt, auf die Wahl des Stoffs oder Thema's. Der Prediger wird nicht nur keinen Stoff wählen, der dem Geist der kirchlichen Zeit entgegen ist, sondern er wird es positiv auf ein Thema absehen, das ihr conform und im Kreise der in ihr liegenden Ideen beschlossen ist. Gleichwie der historische

Digitized by Google

Stoff für die einzelnen Festkreise ausgeschieden und bestimmt ist, so haben sie auch ihren bestimmten Gehalt an moralischen und dogmatischen Ideen und dieser Inhalt des jeweiligen Festkreises wird auch auf den Inhalt der Predigt bestimmend zurückwirken.

Die Frage ist nun, wie man zur Kenntniß des der einzelnen Festzeit eigenthümlichen Lehrgehalts komme. Derselbe wird dem Prediger vor Augen treten beim Studium des Charakters der Festzeit, ihrer Liturgie und ganz besonders ihrer kirchlichen Lesungen, in denen die historischen Gedanken der Zeit ausgesprochen, die dogmatischen und moralischen mindestens angedeutet sind. Weil nämlich „Kirchenjahr und Pericopen zusammengehören, wie That und Wort im Leben Jesu“ [1]), so werden dem Diener des göttlichen Worts hauptsächlich die Evangelien und Episteln zur Orientirung dienen, und zwar erstere, so wenig die andern auszuschließen sind, wirklich in erster Linie, einmal weil sie in jeder Hinsicht im Rang über den letztern stehen, dann weil gerade an ihre Verlesung sich die Predigt anschließt.

Die Klagen über die Unzweckmäßigkeit unserer Pericopenordnung, welche das Ende des vorigen und den Anfang dieses Jahrhunderts erfüllten, sind heutzutage so ziemlich verstummt; sie haben andern Stimmen das Wort abtreten müssen, die nach reiflichem Studium sich laut für die Harmonie derselben unter sich und mit den Ideen des Kirchenjahrs aussprechen. Uns überdies ist ja in erster Linie nicht einmal das Alter maßgebend, das sie ehrwürdig macht, sondern ihre auctoritative Einführung,

1) Hartnagel in Heim's Predigtmagazin Bd. 6. p. 20.

Digitized by Google

die wir nicht nur nach reiflicher menschlicher Ueberlegung und Prüfung, sondern auch unter übernatürlicher Leitung geschehen glauben; deßwegen können wir auch ihre Zweckmäßigkeit und richtige Auswahl nicht in Controverse geben und vom Ergebniß letzterer ihre Anerkennung abhängig machen. Wir befinden uns demnach in der glücklichen Lage, nicht erst ein Pericopensystem schaffen zu müssen mit der ängstlichen Sorge, ob wir mit der Auswahl der Lesestücke auch die Gedanken und Gefühle der Zeit errathen und richtig fixiren [1]), — nein, uns leistet unser auctoritatives Pericopensystem eben den wesentlichen Dienst, daß es, falls es nur im Licht der Zeit betrachtet wird, uns wie im Spiegel die Züge und das Antlitz der kirchlichen Zeiten schauen läßt. So kommen wir nun dazu, die Forderung, daß die Predigt im Contakt mit der jeweiligen kirchlichen Jahreszeit stehen müsse, concret dahin zu formuliren: die Predigt habe im allgemeinen die Pflicht, ihren Stoff aus dem Evangelium zu nehmen, sowohl an Sonn- wie Festtagen. Denn hebt sie ihren Stoff wirklich aus dem Schacht des Pericopen, und schöpft sie ihn nicht bloß von der Oberfläche der Worte, so darf sie im allgemeinen sicher sein, daß er aus den Tiefen der Festzeit selber geholt ist. Nicht umsonst trug das Verzeichniß der kirchlichen Leseabschnitte früher den Namen Comes [2]), und die Regel des alten Homileten Natalis

---

1) Wie dies die Protestanten Bobertag und Ranke mit rührendem Eifer, anerkennenswerthem Studium der römischen Pericopenordnung, — und mit so wenig Anerkennung und thatsächlichem Erfolg versucht haben. Bobertag, das evang. Kirchenjahr in den Pericopen. Ranke, das kirchliche Pericopensystem.

2) Vergl. Schu, die bibl. Lesungen der kath. Kirche pag. 108.

Digitized by Google

Alexander spricht völlig unsern Gedanken aus: ex evangelio suae concionis argumentum sumat ecclesiastes, *non aliunde*, nisi vel temporis vel solennitatis ratio aliud *aliquando exigat* [1]).

Hiebei ist aber zu beachten, daß die erste und oberste Rücksicht nicht der Anschluß an die Pericopen und vollends nicht eine äußerliche Anhängung des Thema's an dieselben ist, sondern der Anschluß ans Kirchenjahr; Namens der Conformität mit der kirchlichen Zeit verlangen wir Anschluß an die kirchlichen Lesestücke. Man hat hier Primäres und Sekundäres häufig verwechselt; als Hauptsache sah man die Anpassung des Predigtthema's an den Wortlaut des Evangeliums an und hielt sich berechtigt, jeden Sonntag jedes Thema auf die Kanzel zu bringen, das nur irgendwie, wenn auch ganz mechanisch, an ein Wörtchen der Pericopen angeheftet werden konnte. In derartiger Ausnützung der Schriftworte wurden wahre Kunststücke geliefert. So knüpfte man unbedenklich am Weinachtsfeste an die Worte: „es ging ein Befehl aus von Kaiser Augustus", das Thema an: Pflichten der Unterthanen gegen die Obrigkeit, oder: Kennzeichen eines wahren Gehorsams; an demselben Tag führt die Stelle: „Hirten hielten Nachtwache daselbst" zum Thema: die christliche Wachsamkeit. Die Stelle des Osterevangeliums, „sie kamen in aller Frühe zum Grabe" veranlaßt, über die christliche Dienstfertigkeit, die weitere: „und sie erschracken" über den Schrecken des Bösen bei seiner Auferstehung zu predigen. Der Vers des Evangeliums auf IV Quadrag. „lasset die Leute sich setzen; es war aber

1) Instit. concion. p. I c. 3. XV.

Digitized by Google

viel Gras an dem Orte" wird in das Thema umgewandelt: dies Niedersitzen ist ein Sinnbild der Abtödtung, welche das Gras des Fleisches niederdrücken muß; die Rede Jesu im Evangelium I Adv.: „betrachtet den Feigenbaum und alle Bäume" muß sich als Anknüpfungspunkt verwenden lassen für das Thema: das Ausschlagen der Bäume, ein Bild unserer Auferstehung [1]) u. s. w. u. s. w. In solch geistloser Weise wurde jeder Vers und jedes Wort der kirchlichen Lesestücke auf die Folter gespannt, bis das Geständniß irgend einer weitläufigen Verwandtschaft mit einem beliebigen Thema ausgepreßt war. Je mehr man sich aber bemühte, sein Thema an den Buchstaben der Pericope anzuschließen, desto mehr entfernte man sich von ihrem Geist und von den Ideen des Kirchenjahrs. Es wurde wirklich, was Benger zu Gunsten der sog. katechetischen Predigtmethode anführt [2]), im Anschluß an die Pericopen erst recht dem Geist des Kirchenjahrs entgegengepredigt. Einer solchen äußerlichen Rücksichtnahme der Predigt auf die Pericopen also möchten wir entfernt nicht das Wort reden; die Pericope darf nicht allein für sich, noch viel weniger in ihren einzelnen

1) Sämmtliche Beispiele sind entnommen aus dem „homilet. Wegweiser durch das ganze kath. Kirchenjahr" von Krönes, Regensburg 1864, könnten aber leicht verhundertfacht werden. Solcher Berücksichtigung, besser Mißhandlung des Evangeliums gilt allerdings das Wort Jungmanns (Theorie der geistl. Beredts. p. 114): „es ist ein wahres Unglück für die Gemeinde, wenn ein Seelsorger die Gewohnheit hat, lediglich das Evangelium des Tages durchzusehen und die Wahl seines Themas einzig darnach sich entscheiden läßt, was für Gedanken sich mit einem schablonenmäßig aus dem Evangelium zu nehmenden Vorspruche am leichtesten verbinden lassen".

2) Benger, Pastoralth. III p. 983.

Digitized by Google

Worten und Buchstaben in der Stoffauswahl zu Rathe gezogen werden; vielmehr ist das Kirchenjahr nicht von der Pericope und die Pericope nicht vom Kirchenjahr zu trennen; nur dann werden sie als Leitfaden in Anordnung der Themate dienen können.

Allein die Frage muß nun allen Ernstes gestellt werden, ob der Prediger, indem er die Phasen des Kirchenjahrs bestimmend auf die Eintheilung des Predigtstoffs einwirken läßt, seiner Aufgabe genügen kann, d. h. ob er in den Rahmen des Kirchenjahrs und der Pericopen das homiletische Lehrganze unverkümmert einfügen kann. Die Vermuthung wird für diese Möglichkeit stehen; bei Betrachtung des Wesens des Kirchenjahrs und des Reichthums des Pericopen wird man sich gern zur Annahme hinneigen, daß in diesem Schacht der ganze Schatz von Lehrhaftem und Erbauendem sich finde, der dem Prediger nothwendig ist.

P. Jungmann sagt in dieser Hinsicht in seinem noch nicht vollständig erschieneuen, sehr beachtenswerthen homiletischen Handbuch[1]): „Der Inhalt der Offenbarung ist viel reicher und der Umfang der Wahrheiten die das christliche Leben beherrschen sollen, viel weiter, als die Gesammtheit jener Punkte, welche das kirchliche Jahr in seinem stets sich erneuernden Kreislauf dem Prediger, ausdrücklich wenigstens und unmittelbar, nahelegt. Dasselbe verdankt sein Entstehen und seine Einrichtung ja auch keineswegs etwa der Absicht, den Seelsorgern den Stoff vorzuzeichnen, den sie ihren geistlichen Vorträgen

1) Theorie der geistl. Beredtsamkeit. Academ. Vorlesungen von Jos. Jungmann. Freiburg 1877 und 1878. pag. 114.

Digitized by Google

zu Grunde zu legen hätten". Scheinbar den Gedanken weiterführend, limitirt er ihn im Folgenden und stellt ihn etwas richtiger: „seine Bestimmung liegt höher: es ist angeordnet und wird gefeiert um desselben Zweckes willen, für welchen auch die kirchliche Predigt zu arbeiten hat. Folgt hieraus allerdings, daß die letztere in harmonischer Uebereinstimmung mit dem Geist der jedesmaligen kirchlichen Feier vorzugehen bemüht sein soll, so sind doch die besonderen Bedürfnisse der einzelnen Zuhörerkreise äußerst mannigfach und verschieden". Ganz richtig ist, daß das Kirchenjahr „ausdrücklich und unmittelbar" nicht alle Punkte der christlichen Lehrunterweisung vorführt; wenn es aber, wie man ebensowenig leugnen wird, die Kardinalpunkte der Heilslehre in sich ausprägt, so bietet es damit auch die Krystallisationspunkte für sämmtliche Einzellehren, auf die der Unterricht sich erstrecken muß. Und eben weil es die Heilsthatsachen und Heilslehren nur in ihren großen Momenten, nicht ins Einzelne ausgezogen vorführt, so garantirt es dem Prediger, der seinem Lauf folgt, jene Freiheit, der allein es möglich ist, die verschiedenen und wechselnden Bedürfnisse und Verhältnisse wahrzunehmen. Darum trifft auch das Argument nicht, welches das Kirchenjahr als maßgebende Norm für die Stoffanreihung abweist, weil es ja „eine von der Kirche für alle Zeiten und Orte ohne Unterschied getroffene Einrichtung" sei, folglich die nothwendige individuelle Gestaltung der Predigt hindern müsse. Es ist ja doch nicht so, als ob zu andern Zeiten völlig andere Wahrheiten gepredigt werden müßten; was sich ändern muß, ist nur die Form, ist der Accent, der bald auf diese bald auf jene Wahrheit zu

Digitized by Google

legen ist; aber es gibt ja nicht Einen Hauptpunkt, der zu irgend einer Zeit ganz auf die Seite gerückt werden dürfte. Deßwegen kann die Predigt, bei aller Rücksichtnahme auf die Zeitbedürfnisse dennoch füglich ihre Stoffe in die constant bleibenden, aber weit genug gezogenen Linien des Kirchenjahrs einweisen. Wir halten also vorerst an der Präsumtion fest, daß alle Predigtstoffe sich organisch und ungezwungen in die Kreise des Kirchenjahrs vertheilen lassen, werden aber später auch den Nachweis dieser Möglichkeit in den Hauptzügen zu führen suchen [1]).

Gleichwohl ist im Aug zu behalten, daß trotz dieser Möglichkeit und trotzdem oftmals von maßgebender Seite die Erklärung der kirchlichen Lesestücke in der Predigt verlangt wird, doch nirgends eine allgemein bindende Vorschrift gegeben wurde, weder das Thema aus dem Evangelium zu ziehen, noch den Stoff nach Maßgabe der kirchlichen Zeiten zu vertheilen. Warum eine solche Vorschrift nicht gegeben werden konnte, noch wollte, werden wir später sehen. Der freie Spielraum aber, der so dem Prediger gegönnt ist, erlaubt ihm jedenfalls seine eigenen Wege zu gehen, wo es ihm nothwendig scheint. Erlaubt, ja wünschenswerth wird es sein, hin und wieder Cyklen von Predigten über wichtigere Punkte zu halten, welche mehr den genauen Zusammenhang unter sich als den Anschluß an die Pericope wahrnehmen, falls nur immer

---

1) Ein Nachweis, der, wie wir hoffen, darthun wird, daß auch sämmtliche, von Jungmann (im wesentlichen Anschluß an Hirscher) hervorgehobenen und für unsere Zeit als nothwendig prädicirten Predigtstoffe (p. 643 ff.) in den Phasen des Kirchenjahrs genügenden und passenden Raum finden.

Digitized by Google

diese Cyklen sich bemühen, der kirchlichen Zeit zu entsprechen und ihren Zwecken zu dienen. Ja sogar von dieser so wünschenswerthen und wo immer sie möglich ist, pflichtmäßigen Conformität mit der kirchlichen Zeit wird die Predigt dispensirt werden könnnen in Nothfällen z. B. in Verhältnissen, wo die Hauptaufgabe wäre, das Volk einer Unwissenheit zu entreißen in Fundamentalwahrheiten, deren Kenntniß unbedingt nothwendig ist.

Man ist nun aber weiter gegangen und hat folgendermaßen argumentirt: die beste Predigtmethode ist offenbar jene, welche den Zweck des Predigers, die Unterweisung des Volks in aller nothwendigen christlichen Wahrheit, am sichersten und leichtesten erreicht. Da nun einerseits eine Anknüpfung der Predigt ans Evangelium nirgends zur Pflicht gemacht ist, da andrerseits ohne Einhaltung eines bestimmten Plans das Ziel der Predigt nie sicher erreicht werden kann, so mache man denn mit diesem Plane vollen Ernst: man lege den Predigtvorträgen das System der christlichen Lehre zu Grunde, wie es im Katechismus für das Volk dargelegt ist. Bei dieser Methode, der sogenannten katechetischen, ist man unbedingt sicher, nichts Wesentliches zu übergehen und alles in logischem Zusammenhang und Fortgang zu behandeln. Ja diese katechetische Methode, so folgert man weiter, ist nicht nur die sicherste, sondern in unserer Zeit die beinah allein richtige und beste, indem die nicht geringe Unwissenheit des Volks in religiösen Dingen, zugleich fruchtbare und furchtbare Mutter des Indifferentismus und der Verwilderung, gerade heutzutag eine solche Behandlung des Predigtamts erheische. Man will jedoch

Digitized by Google

aus einem solchen nach den Linien des Katechismus gezeichneten Predigtplan das Kirchenjahr und die Pericopen keineswegs ganz verbannt haben, sondern empfiehlt Berücksichtigung derselben, soweit möglich. Wir machen darauf aufmerksam, daß hierin eigentlich eine doppelte Concession liegt; einmal ist doch eine gewisse Pflicht des Predigers dem Kirchenjahr und den Pericopen gegenüber anerkannt; andrerseits ist indirekt zugegeben, daß der Predigtplan dem katechetischen noch vorzuziehen wäre, welcher die Vortheile des letztern mit einer eigentlichen Respectirung des Kirchenjahrs und seiner Pericopen versöhnen würde, so daß diese nicht beim Katechismus um wenigstens noch einige Berücksichtigung gleichsam betteln gehen müßten.

Wenn nun der Beweis erbracht würde, daß der Zweck der Predigt, die Unterweisung in den Glaubenswahrheiten, entweder nicht oder nur schwer und mangelhaft erreicht werden könne ohne Vorführung dieser Wahrheiten in der Ordnung des Katechismus, so müßte wohl diesem höhern Zweck die Beachtung des Kirchenjahrs weichen. Allein selbst die Möglichkeit solcher Fälle zugegeben, in welchen die Sache wirklich so liegt und deßwegen diese katechetische Methode in ihrem Rechte ist, so würden doch sicher diese Fälle, auf welche ihre Berechtigung einzuschränken wäre, nicht die Regel bilden. Auch der Grund, der sie für unsere Zeit als die allgemein richtige empfehlen soll, scheint uns nicht über jede Beanstandung erhaben. Soll denn wirklich diese religiöse Unwissenheit eine allgemeine sein? Aber selbst wenn sie dies ist, — und Erfahrenere mögen das entscheiden, — kann der Mangel an Unterricht sie verschuldet haben in

Digitized by Google

einer Zeit, wo weit mehr unterrichtet wird als in allen früheren, die weit besserer Unterrichtsmittel auch für die religiöse Unterweisung sich erfreut, die überschwemmt ist von christlich belehrenden Büchern, Zeitungen, Zeitschriften? Man müßte dann wohl als diese Ursache eher einen Mangel an Willensgeneigtheit ansehen, in christlicher Weisheit zuzunehmen; auch nach dieser Seite wird wohl der indifferente, vom Religiösen abgekehrte, gegen die Offenbarung eingenommene, des Einerlei's der christlichen Wahrheit müde, steter Stimulation und Nervenaufregung bedürftige Geist unserer Zeit sich geltend machen; weil das Herz den Wahrheiten abgeneigt ist, vergißt sie der Verstand und das Gedächtniß. Es ist wahrlich nicht bloß ein medicinischer Satz, daß unsere Generation am Herzen krank sei, es ist ein Satz, der auch für den Prediger von höchster Wichtigkeit ist. Unter diesen Umständen und einem solchen Auditorium gegenüber könnte wohl der homiletische Schwerpunkt nicht so sehr auf das unterrichtende Moment in der Predigt fallen, daß letzterem die Rücksicht auf Pericopen und Kirchenjahr zum Opfer gebracht werden müßte und der Katechismus den besten Predigtplan bilden würde.

Allein davon abgesehen, steht nicht einmal die Voraussetzung derer, welche der katechetischen Methode im angegebenen Sinn das Wort reden, unbedingt fest, daß nämlich der Hauptzweck der Predigt, der vollständige Unterricht in der christlichen Lehre, durch Anschluß an die Katechismusrubriken am sichersten erreicht werde. Einmal ist eben der Unterricht nicht einziges Ziel des Predigtamts und es ist falsch, den bloßen Unterricht selbst in den Heilswahrheiten als Panacee für alle Schäden

Digitized by Google

und Schwächen der Christenheit anzusehen. Hält man sodann das Systematische dieser Predigtweise hoch, so empfiehlt sich die, welche sich mehr ans Kirchenjahr hält vielleicht eben durch den Abgang einer solchen äußern Systematik. Ein mehr oder minder wissenschaftliches System steht einem Lehrbuch an, aber in der Predigt wird man es einen Feind der Popularität nennen müssen. Zusammenhangslos aber muß ja nicht nothwendig jede andere Predigtweise sein; auch Kirchenjahr und Pericopen haben einen Zusammenhang „des Lebens und der Geschichte“ [1]), der weit zarter und populärer ist, als der äußerliche systematische. Ja in gewissem Sinn zerreißt die katechetische Predigtmethode eben die wirksamsten und lebensvollsten Zusammenhänge, indem sie dem Katechismus folgend Dogma und Moral geschieden behandeln muß. Im Lehrbuch, dessen Zweck bloß Unterricht ist, muß Glaubens- und Sittenlehre wohl nach einander behandelt werden; wie können sie aber in der Predigt getrennt werden, ohne daß beide lahmgelegt würden?

Damit aber muß man sich einverstanden erklären, daß der Prediger nothwendig, will er seines Amtes recht walten, an einen festen Plan sich binden muß, der ihm garantirt, daß er nichts Wesentliches übergeht und „den ganzen Rathschluß Gottes verkündigt“ (act. 20, 27). Die Frage ist nur die, ob dieser Rahmen, in den die Predigtstoffe zu bringen sind, gerade der des Katechismus sein muß, oder ob nicht besser der des Kirchenjahrs und der Pericopen gewählt wird. Ist es möglich einen Plan zu entwerfen, welcher neben der materiellen Voll-

---

1) Hartnagel l. c. p. 18.

Digitized by Google

ständigkeit noch die immerhin, wenn auch nicht unbedingt, pflichtmäßige Fühlung mit den kirchlichen Zeiten wahrt, so wird sich dieser Predigtplan zum katechetischen im angegebenen Sinn nicht anders verhalten können, denn wie die Regel zur Ausnahme. Ob Regel oder Ausnahme am Platz, das muß dann für den einzelnen Fall entschieden werden und eben aus diesem Grund, weil je nach der geordneten oder außerordentlichen Lage der Verhältnisse, je nach Zeit und Volk, Mittel und Zweck der Predigt sich verschieben, ist eine allgemeine Vorschrift betreffs des Predigtplans nicht gegeben worden. Denn den Canonen und Bestimmungen, die man für die katechetische Predigtordnung deuten könnte, steht eine mindestens ebenso große Anzahl solcher gegenüber, die auf Auslegung der Evangelien dringen. Selbst die Bestimmung des Catechismus romanus (proem. qu. 13) redet keineswegs davon, daß man die Reihenfolge des Katechismus auf der Kanzel einhalten solle, sondern spricht ausdrücklich von der Erklärung des Evangeliums und mahnt bloß, der Prediger solle sich daran erinnern, daß jeder Gedanke des Evangeliums mit irgend einem Katechismuspunkt coincidire. Selbst in Bestimmungen von Provinzialconcilien, welche eine katechetische Planbildung zur Pflicht machen, wird man nicht so fast eine unbedingte Empfehlung derselben, als vielmehr eine Rücksichtnahme auf besondere Bedürfnisse der Zeit und der Gläubigen zu erkennen haben. Wenn z. B. Bischof Dupanloups Ordonnanz die Aufstellung eines mehrjährigen Predigtplans obligatorisch macht [1]), so schreibt er einmal die Einhal-

1) „Unterhaltungen über popul. Predigtweise“ p. 194 ff.

Digitized by Google

tung der Katechismusordnung nicht unbedingt vor; andererseits aber erklärt sich sein indirekt ausgesprochener Wunsch, dem Gang eines Lehrbuches zu folgen, hinlänglich aus zwei von ihm selbst namhaft gemachten Mißständen seiner Diöcese, einmal aus der Neigung des französischen Klerus überhaupt zu hohlem Pathos und phrasenreicher Rhetorik, der ein Dämpfer aufgesetzt werden sollte, sodann aus der leidigen Thatsache, daß dort die Kinder nur zwei Jahre katechetischen Unterricht genießen [1]), die Predigt also nothwendig zum großen Theil Schulkatechese sein muß. —

Wir müssen jedoch sofort anfügen, daß die sog. katechet. Predigtmethode keineswegs allgemein in dem oben angegebenen und für die Regel mißbilligten Sinne genommen wird. Würden jene, die für oder gegen die katechetische Methode sprechen, immer genau angeben, in welcher näheren Fassung ihr diese Befürwortung oder Bekämpfung zugedacht ist, so wäre in der ganzen Frage weit mehr Klarheit. Nun aber wird das Charakteristische dieser Methode bald in die Form, bald in den Inhalt der Predigt, bald in die Anordnung des ganzen Predigtstoffs verlegt und nach jeder dieser Fassungen muß sich das Urtheil über sie bedeutend verändern.

Wir wollen kurz unsern Standpunkt ihnen gegenüber fixiren. Nach einigen scheint das katechetische Moment zunächst nur ein formelles zu sein; die katechetische Methode würde eine Behandlung der ewigen Wahrheiten in populärer kindlicher Form anstreben, in Anlehnung an die gemeinverständige Diktion des Katechismus. Wer

1) S. die Rec. des Buchs in der Q.-S. 1868 p. 485.

Digitized by Google

würde nicht gern ein solches Streben anerkennen und der jedenfalls sonntäglichen Predigt einen Hauch jener einfachen gemüthlichen Redeweise wünschen, in der ein guter Katechet mit seinen Kindern verkehrt? Allein es scheint uns doch dies Merkmal der katechetischen Predigt kein Art=bildendes zu sein, so daß es gerechtfertigt erschiene, auf Grund desselben die katechetische Predigt der Kanzelrede gegenüber zu stellen. Es kann und soll ja auch die Predigt im eigentlichen Sinn oder die Kanzelrede die obige Forderung erfüllen, ohne aufzuhören Kanzelrede zu sein; hier ist nirgends eine Spur einer eigenen oder neuen Methode, da ja die Kanzelrede sowohl über das humile als über das grande dicendi genus verfügt und sich beider bedienen kann. Wollte aber je dies formelle Moment in einer solchen Weise premirt werden, daß es eine besondere Predigtart begründete, so läge der Verdacht und die Gefahr nahe, daß diese katechetische Predigt eben keine Predigt mehr wäre, sondern Katechese, m. a. W. daß nicht nur d a s , w a s in der Schule behandelt worden, auf die Kanzel gebracht würde, sondern auch s o, w i e es in der Schule behandelt wurde.

Die Form, sagen jedoch andere, brauche nicht nothwendig die katechetische zu sein; der katechetischen Predigt wesentliches Erforderniß sei nur das, „daß der Stoff derselben eine Katechismus=Lehre sei, daß sie ihr Thema aus dem Katechismus schöpfe“ [1]). Wie kann man aber auf Grund dieser Forderung von einer eigenen Predigtweise sprechen? Wie kann man diese katechetische Predigt der Kanzelrede gegenüberstellen? Muß nicht eine

1) Eisenbacher in der Q.=S. 1873 p. 106.

Katechismuswahrheit der Fels sein, auf dem jede Predigt ruht und aus dem der Springquell aller Affekte u. s. w. emporquillt? Und ebenso muß von der Kanzelrede auch verlangt werden, daß sie dem Volk in irgend einem Zeitraum das Ganze der christlichen Lehre, also sämmtliche Wahrheiten des Katechismus vortrage; denn seinem Begriff nach enthält der Katechismus ja eben die für das Bedürfniß und Verständniß des Volks berechnete Quintessenz der christlichen Lehre. In dieser inhaltlichen Beziehung konnte man von einer katechetischen Predigtmethode strenggenommen nur solange reden, als man unter der Kanzelrede die Predigt eines allgemeinen vagen Christenthums, die phrasenreiche Empfehlung natürlicher, bürgerlicher und häuslicher Pflichten verstand. Seitdem aber die seichte Moralpredigt die Kanzel räumen mußte und die Predigt sich wieder zur positiven Theologie bekehrte, fiel auch die differentia specifica, welche die katechetische Predigt im Sinne christlicher unterrichtender Predigt, als eigene Predigtart erscheinen ließ.

Die Forderungen also, die in den beiden genanten Fassungen der katechetischen Methode liegen, werden, solang sie nicht ins Extrem getrieben werden, allgemeine Zustimmung finden; aber da sie nur theils nothwendige theils wünschenswerthe und wohl zulässige Eigenschaften der Predigt und Kanzelrede überhaupt anstreben, so kann man durch sie nicht eine eigene Predigtart begründen wollen. Gegen solche katechetische Predigten, denen nur mehr die Homilie gegenüber gestellt werden könnte, liegt selbstverständlich keine Einwendung vor, um so weniger, da sie ihrem Wesen nach volle und ganze Berücksichtigung des Kirchenjahrs nicht ausschließen. So gestaltet mag sich

Digitized by Google

wohl auch Benger die katechetische Predigt denken, wenn er sagt [1]), sie führe ebenso gut und noch besser ins Herz des Kirchenjahrs ein, als die Evangelienpredigt.

Nach einer dritten Auffassung läge das Spezifische der katechetischen Methode darin, daß sie einen planmäßigen Unterricht in der Heilslehre und deßwegen die Herstellung eines nähern Zusammenhangs der einzelnen Predigten unter sich bezweckte. Solang hiezu keine nähere Bestimmung gefügt wird, würde auch hiemit die katechetische Methode sich noch nicht als eine eigene abheben. Ihr gegenüber könnte nur eine Predigtmethode stehen, die sich von der Einhaltung eines geschlossenen Planes emancipirte und bald über dieses bald über jenes zu reden erlaubte; eine solche ist aber als unstatthaft von der Homiletik längst verworfen und planmäßige Ordnung für die Verwaltung des Predigtamts überhaupt als Pflicht ausgesprochen. Auch diese Fassung trifft selbstverständlich das oben über die katechetische Methode ausgesprochene Urtheil nicht; sie ist weit genug, um auch dem Kirchenjahr Aufnahme und Aufmerksamkeit gewähren zu können und wer wollte gegen Predigtcyklen über der Festzeit gemäße Materien etwas einwenden?

Dann aber wird allerdings eine eigene und besondere Methode im strengen Sinn geschaffen, wenn man die katechetische Predigt in der schroffen und ganz speziellen Bedeutung nimmt, wonach sie im Katechismus nicht bloß die Fundgrube einer planmäßigen Heilsunterweisung, sondern den Plan dieser Unterweisung selber anerkennt, und fordert, die Katechismuswahrheiten in Katechismusordnung auf der Kanzel zu behandeln. So

1) Pastoraltheol. III p. 981.

gefaßt ist dann allerdings die katechetische Predigt abgegrenzt gegen die Predigt im engern Sinn, die zwar ihren Stoff aus dem Katechismus zieht, ihn aber für ihre Verwendung nicht in den Bann der Katechismusrubriken geschlagen läßt, sondern nach eignen Grundsätzen aushebt und vertheilt. Wenn wir nun gleich diese katechetische Methode als wirkliche Methode in Theorie anerkennen und ihr auch in praxi, wie schon oben bemerkt, nicht alle Berechtigung absprechen, als gleichberechtigt mit der Predigtmethode im engern Sinn können wir sie nicht ansehen, eben weil sie bloß in Ausnahmefällen zulässig ist. In geordneten und regelmäßigen Verhältnissen müssen für die Bildung des Predigtplans als Eintheilungsprinzip noch das Kirchenjahr und die Pericopen beigezogen werden; im Katechismus ist der Predigtstoff fixirt, das Kirchenjahr und seine Phasen bestimmen die Vertheilung dieses Stoffes, — dort findet der Prediger die Perlen, hier findet er den Faden, an den er sie anreiht.

Es sei uns gestattet, nochmals, zum Schluß dieser Besprechung der katechetischen Methode, den oben ausgesprochenen Gedanken aufzunehmen, nämlich daß die eben gekennzeichnete Ausnahme-Methode gegenwärtig, die religiöse Ignoranz unsrer Welt auch zugegeben, nicht die zeitgemäße ist. Einmal ist diese religiöse Unwissenheit und dieser Unglaube in seiner eigenthümlichen Färbung und Ursächlichkeit noch kein Beweggrund, die Predigt vorherrschend doktrinär zu gestalten; vielmehr ist das Wort der Schrift zu beachten: „in seinem Herzen spricht der Thor: es ist kein Gott“ (Ps. 13, 1) [1]) und im Aug

1) *corde* creditur ad justitiam Röm. 10, 10.

Digitized by Google

zu behalten, daß oftmals das Herz der Punkt ist, von dem aus allein der Verstand eingenommen werden kann [1]). Während nun die katechetische Predigt im spezifischen Sinn stets an der Sandbank des Doktrinarismus hinläuft und in Gefahr steht, an ihr zu stranden, führt die Predigt, welche dem Lauf des Kirchenjahrs folgt, von selbst zur Quelle der herzbewegenden Affekte, zum Heerde des Feuers. Es erscheint aber überdies gerade diese Predigt für unsere Zeit aus zwei Gründen besonders nothwendig. Sicher hat die Klage des Abtes von Solesmes Grund, daß „die Bedeutung des Kirchenjahrs fast ganz aus dem Gedächtniß verschwunden sei, während es doch ehedem die Freude der Völker, die Leuchte der Lehrer, das Buch der Niedrigen gewesen sei und immer hätte bleiben sollen" [2]). Soll dies geschwundene und verblaßte Bild des Kirchenjahrs im christlichen Volk wieder aufgefrischt und als Lebensbild ihm vorgehalten werden, so wird dies nicht dadurch geschehen können, daß man etwa so oft oder so selten, als der Katechismus es vorgemerkt hat, über das Kirchenjahr, sondern dadurch, daß man immerfort dem Kirchenjahr gemäß predigt. Und ein ähnlicher Grund macht selbst die Berücksichtigung der Pericopen in unsrer Zeit zu einer Art Pflicht. Soll die Bekanntschaft des Volkes mit der hl. Schrift, die schon in so bedauerlichem Maaße gesunken ist, nicht vollends auf den Nullpunkt herabgedrückt werden, so muß wenigstens der Auszug, in welchem die Kirche in ihrem Gottesdienst sie den Gläubigen bietet, erklärt und erläutert

1) Ueber die hohe Wichtigkeit der affectiven Behandlung der Predigt redet ausführlich Jungmann l. c. p. 345 ff.

2) Guéranger, das Kirchenjahr; deutsche Uebers. Band I p. 14.

Digitized by Google

werden; sonst ist zu befürchten, daß auch die Wenigen, die noch nach altchristlichem Brauch am Sonnabend im Familienkreis die Pericopen zu lesen pflegen, hievon abkommen und mit dem Kämmerer sprechen: „wie kann ich es verstehen, wenn mich niemand unterweiset?" (act 8, 31.)

Wir möchten schließlich unsere Ansicht betreffs der sonn- und festtäglichen Hauptpredigt, — nur von ihr ist die Rede, — dahin abgeben: wo es sich um sie handelt, geht es kaum in der Theorie, noch weniger in der Praxis an, die Homilie, die katechetische Predigt und die Kanzelrede wie drei verschiedene Predigtarten streng von einander zu scheiden und zu unterscheiden. Unsere Zeit mit ihren eigenthümlichen Verhältnissen und Bedürfnissen fordert vielmehr die Combinirung derselben und die Homiletik wird sich auf eine Verbindung dieser drei Arten in einer höhern Einheit besinnen müssen; es wird ihre Aufgabe sein darzuthun, wie die Geschlossenheit und einheitliche rednerische Durchführung des Thema's, welche der Predigt im engern Sinn eigen ist, mit der homiletischen Behandlung des Evangeliums und mit dem dogmatischen Gehalt und der Correktheit der katechetischen Predigt vereinigt werden könne. So wird auch hier ein Fortschritt angebahnt werden; die verschiedenen Strömungen in der Homiletik der Vergangenheit und Gegenwart werden in Ein Bett geleitet und nutzbar gemacht. —

II.

Was im bisherigen dargethan werden wollte, ist der Satz, daß eine Orientirung an den Ideen des Kirchenjahrs und deßwegen an den Pericopen desselben für den

Digitized by Google

Prediger eine Rücksicht sei, die nur durch eine höhere verdrängt werden könne. Eine Berücksichtigung wollte aber in erster Linie nicht den Pericopen, sondern dem Kirchenjahr zugewendet werden, von dem selbst die einzelne Pericope in gewissem Sinn erst ihre Beleuchtung bekommen muß. Doch wird das Verhältniß von kirchlicher Zeit und Pericope ein solches sein, daß es im allgemeinen zum Schluß berechtigt, wo die Predigt in rechter Weise die Pericope berücksichtigt, werde sie sich auch im Anschluß ans Kirchenjahr befinden, und wo sie ihren Stoff aus der kirchlichen Zeit herausgreift, da werde auch der Punkt nicht fehlen, an dem sie sich mit der Pericope berührt. Wir wollen uns nunmehr der Aufgabe nicht entziehen, im Folgenden, freilich nicht in erschöpfender Weise, sondern mehr beispielsweise und aphoristisch, unsere Sätze auf die einzelnen kirchlichen Zeiten anzuwenden.

Dabei ist es uns allerdings schon der Kürze halber unmöglich, gleich andern den Versuch zu machen, die Ideen des Kirchenjahrs bis auf Wochen und Tage hinaus zu verfolgen. Ueberdies hört hier, wo die Einzelheiten anfangen, die Einigkeit auf; solcher Versuche liegen uns mehrere vor mit ganz verschiedenen Resultaten, und sie sind sicher einer weitern Vermehrung fähig. Es mag in ihnen viel Scharfsinn und frommer Sinn liegen, aber sicherlich auch viel Subjektivität; will man auf möglichst objektivem Standpunkt feststehen, so dürfte es sich wohl empfehlen, mehr den Hauptzwecken, die mehreren zusammengehörigen Wochen und Tagen gemeinsam sind, nachzuforschen und in diesem gemeinsamen Zwecke den Zusammenhang der einzelnen Theile und Glieder zu

Digitized by Google

suchen, anstatt zwischen den letztern einen unmittelbaren Zusammenhang unter sich herstellen zu wollen. So wird es weit leichter und sicherer sein, nicht von je einem Sonntag zum andern, von einem Evangelium zum andern die Brücke eines besondern Zusammenhangs und einer besondern Zweckbeziehung schlagen zu wollen, sondern den Zusammenhang der einzelnen Sonntage und Pericopen in dem gemeinsamen Zweck zu suchen dem sie dienen. Man würde dann vielleicht die Evangelien der Sonntage als Edelsteine von unter sich ganz verschiedener Gestalt und ganz verschiedenem Glanze erkennen, aber alle angefaßt und angereiht an den Goldfaden Einer großen Idee.

Sowohl um nicht der Breite, als um nicht der Subjectivität zu verfallen, begnügen wir uns also mit der Betrachtung der kirchlichen Zeiten im Großen. Betreffs der großen drei kirchlichen Festkreise finden sich sämmtliche Exegesen des Kirchenjahrs darin zusammen, daß der erste als die Zeit der Erscheinung des Heils, der zweite als die der (mehr objectiven) Verwirklichung des Heils, der dritte als die der (mehr subjectiven) Aneignung und Vollendung des Heils angesehen wird. Ebenso übereinstimmend läßt man aber neben dieser Dreitheilung eine Scheidung des Kirchenjahrs in zwei Hälften hergehen, deren erste, von Advent bis Trinität laufend, mehr das zur Darstellung bringe, was Gott für den Menschen gethan, deren zweite, von Trinität bis zum Schluß sich erstreckend, enthalte, was der Mensch als Antwort und Erwiederung hierauf für Gott thun solle.

Treten wir also ein in die erste Hälfte und in den ersten Cyklus des Kirchenjahrs mit der Frage, welche Predigtstoffe hier zeitgemäß sind. Die Vorhalle ist der

Digitized by Google

Advent, dessen Zweck und Idee einem Zweifel nicht unterliegen kann. Der Advent ist der Herold, welche dem Herrn voraufgeht und welches ist seine Botschaft? In Offizium und Messe, Evangelium und Epistel klingt das Eine große Thema fort: Heil ist in Christus und sonst nirgends, also erwartet ihn und sehnt euch nach seiner Ankunft. Und der Prediger wird auch nichts anderes verkünden wollen; seine Pflicht ist ja „durch die Predigt", wie Sct. Gregor d. Gr. sagt (hom. 3. in evgl.) „gleichsam die Mutter des Heilands zu werden, und zu sorgen, daß Christus in den Herzen der Gläubigen geboren werden könne". Es wird das große historische Kapitel von der Schöpfung, dem Sündenfall, der Erbsünde, und der Vorbereitung auf die Erlösung den Inhalt seiner Predigten bilden; er wird hinweisen auf die Bestimmung des Menschen, das Elend der Sünde; er wird aufs neue einprägen, was für unsere Zeit so wichtig ist, daß in Christus allein alles Heil und außer ihm alles Elend ist; daß ein causaler Zusammenhang besteht zwischen dem Elend der heutigen Welt und ihrer Abkehr von Christus; daß auch für die heutige Gesellschaft allein im Christenthum das Regenerationsmittel liege; daß Religion und Erlösung zu den Wesens-Bedürfnissen des Menschen gehöre. Er wird endlich mahnen an die Nothwendigkeit der Herzensreinigung und des Kindwerdens in Unschuld und Demuth, soll auch unser Herz ein Bethlehem werden. So wird er die historische und ascetische Zurückversetzung in die Zeit vor Erscheinung des Heils bewerkstelligen und den Ruf der Sehnsucht nach dem Erlöser immer lauter und mächtiger den Herzen entlocken. Daß für sämmtlich angegebene Themate der Anschluß an die Evan-

Digitized by Google

gelien von selbst gegeben ist, bedarf keines Beweises; welch treffliche Anknüpfungspunkte finden sich nur z. B. im Evangelium des I. Adv.=Sonntags (das Elend der Sünde und das ihr drohende Gericht), im Feste Mariä-Empfängniß (Erbsünde), in dem »tu es?« des zweiten und »tu quis es?« des dritten Adventsonntags, in dem Bußruf und dem »parate viam Domini« des Täufers. Die genannten Wahrheiten sind so wichtig und besonders für unsere Zeit so wichtig, daß sie kaum ein Jahr der Kanzel fremd bleiben dürfen; warum will man nicht hier von ihnen predigen, wo ihr Ort und Platz ist?

Das Weihnachtsfest kommt mit der ganzen Freude der erfüllten Hoffnung, der gestillten Sehnsucht. „Christus das Heil ist geboren", lautet die Kunde des Weihnachtsfestes, „und er ist das Heil der ganzen Welt" fügt das Epiphaniefest hinzu. Wir haben über die Predigt dieser Feste nichts zu sagen; ihr Zweck ist offenbar die Aufnahme des Angekommenen im freudigem Glauben der Hirten und Weisen, und ihr Inhalt ist schon an sich genau bestimmt. Wie aber überhaupt die den Festtagen folgenden Sonntage zur Entfaltung der in ersteren liegenden Ideen dienen, so ist es auch die Aufgabe der Sonntage nach Epiphanie, den Glauben an Jesus zu befestigen durch den Nachweis, daß das neugeborne Kind wirklich der Heiland ist. In rascher Aufeinanderfolge und in mystischer Perspective ziehen deßwegen Bilder seines wunderbaren Lebens an uns vorüber, die die Anfänge seines Wirkens und seines Reiches darstellen. Der dogmatische Stoff dieses Abschnittes wird also die Messianität und Gottheit Christi sein, wie sie sich erweist in Lehre und Wundern. Besonders reich an Gehalt ist aber

Digitized by Google

auch der historische Stoff dieser Zeit, nämlich die Kindheits- und Jugendgeschichte des Herrn, sein verborgenes Leben und der Anfang seines Wirkens. Hier wird der Prediger erwünschte Gelegenheit haben in der Familie zu Nazareth das Urbild und Musterbild der christlichen Familie zu zeichnen, zu reden vom Segen der Religion fürs Familienleben, von der Heiligung aller irdischen Lebensverhältnisse, die darin liegt, daß Jesus in ihren Bann sich fügt, von den socialen Pflichten des Menschen und von der socialen Noth. Mit Recht ist ferner bemerkt worden, daß die Sonntage 3—6 nach Epiphanie in Pericopen und Liturgie sich auf das Reich des Messias, auf die Kirche, beziehen und es würde sich hier also überdies Gelegenheit bieten, die Lehre von der Kirche in extenso zu behandeln und namentlich die sociale Aufgabe und Wirksamkeit der Kirche zu illustriren. Nicht befremden darf, daß diese Sonntage nicht unverrückbar fest an ihrem Platze stehen, sondern unter Umständen in die Zeit nach Pfingsten verlegt werden. Das hat unsrer Ansicht nach seinen Grund nur darin, daß die Lehre von der Kirche an beiden Stellen sich gleich gut einfügt. Denn wenn schon am Anfang der geschichtlichen Darstellung des Lebens Jesu auf sein Reich und seine Kirche hingewiesen wird, so ist ja das keineswegs nur Anticipation dessen, was erst späteren Datums ist, sondern die Kirche beginnt ja wirklich mit der Menschwerdung Jesu Christi; im Stall zu Bethlehem hat sie ihre Wiege und die Familie zu Nazareth ist ihre erste geschichtliche Erscheinung. — Wir geben wiederum zu bedenken, ob die für diese Zeit genannten Themate, deren Wichtigkeit am Tage liegt,

Digitized by Google

nicht am füglichsten hier, im engsten Anschluß an die Evangelien behandelt werden.

Der Strom des Kirchenjahrs lenkt in eine Gegend ernsteren Charakters ein; in Sicht kommt der Kalvarienberg, von dem herab das Kreuz den ganzen zweiten Festkreis beherrscht. Das Kreuz ist auch der ganze Inhalt dessen, was in der ersten Hälfte desselben zu predigen ist. Es ist (die Septuagesimal-, Fasten-, Passionszeit hindurch) zu verkündigen Jesus, aber als der Gekreuzigte, seine Religion, aber als die des Gekreuzigten, die Sacramente als Frucht des Kreuzbaumes, die Sünde als die Ursache der Kreuzesschmerzen, das christliche Leben als ein Weg des Kreuzes, — kurz es ist zu verkünden das große Wort vom Leiden Jesu und der Buße. Diese Worte werden anklingen im Herzen der Zuhörer, denn es sind dieselben, welche ihnen entgegentönen aus den Evangelien, Episteln, Gesängen, aus der Bestreuung mit Asche, der blauen Farbe, der Verhüllung der Krucifixe, der Entblößung der Altäre, — aus dem ganzen heiligen Anschauungsunterricht der Kirche. Es sollte aber von beiden Hauptthematen, dem Leiden Jesu und der Buße, keines auf Kosten des andern betont werden; ein Cyklus von Predigten auch über den österlichen Sacramentsempfang würde der kirchlichen Zeit nur gerecht durch sorgliche Berücksichtigung des Leidens Jesu. Nur als Vermuthung wollen wir es aussprechen, daß vielleicht die Passionspredigt kümmerlicher gepflegt wird, als ihre Wichtigkeit und Fruchtbarkeit es verdiente. Wo eine förmliche Unkenntniß betreffs des Sacramentsempfangs zu überwinden ist, sollte entweder der Buß- oder der Leidenspredigt eine besondere außerordentliche Zeit angewiesen

Digitized by Google

werden, etwa in einer Abendstunde. — Wie die Bußpredigt der Fastenzeit sich von der des Advents abzuheben habe, wird im weitern Verlauf zur Besprechung kommen.

Gehen wir wieder rasch über die hohen Feste hinweg, welche der Charwoche folgen; denn die Ideen dieser Tage leuchten gleich Edelsteinen von selbst in die Augen. Hat der Prediger mit den Aposteln „mit großer Kraft Zeugniß abgelegt für die Auferstehung des Herrn", so tritt er ein in die Zeit der fünf Sonntage nach Ostern, welche die 40 lichten und freundlichen Tage repräsentirt, und in gnadenvoller Weise reproducirt, während welcher Jesus die Herzen seiner Jünger durch den Anblick und die Gegenwart seiner verklärten Menschheit erfreute. Diese 40 Tage bilden den Wonnemonat des kirchlichen Jahres; die Sonne der Gerechtigkeit scheint in der Fülle ihres beseligenden Glanzes, bis sie an Himmelfahrt den Zenith erreicht, in dem angekommen sie „keinen Untergang kennt". Was diese Zeit so freudig bewegt, ist das historische und ascetische Thema vom geheimnißvollen Wandeln des verklärten Heilands unter der Menschheit; es ist die Süßigkeit der Früchte der Erlösung Jesu Christi, der *χαρά*, die nicht mehr genommen werden kann, der *εἰρήνη* und endlich des *Παράκλητος*; es ist die Herrlichkeit der Gnade, die Jesus durch sein Leiden verdient und bei seiner Auferstehung seiner Braut als Morgengabe beut; es ist der amor affectivus, der hier an den Strahlen des Auferstandenen sich entzündet und an Pfingsten durch den Sturmwind des hl. Geistes zum fortlodernden Feuer des amor effectivus angefacht werden soll. Das zeitgemäße Predigtthema ist also hier die

Digitized by Google

Lehre von der Gnade, als der goldnen Frucht des Kreuzbaumes (cfr. das zweimalige rührende pax vobis im Evangelium I p. P., ferner das Evangelium vom guten Hirten II p. P. von der wahren Freude III p. P.); vom Gebet als dem Athem des Gnadenlebens (V p. P. und Rogat.); vom hl. Geist als dem Vollender und Bewahrer des Gnadenlebens (IV p. P. und Asc.). Weil so das hl. Pfingstfest enge mit der Sonntagsreihe nach Ostern zusammenhängt, in historischer und dogmatischer Hinsicht, daher auch die Erscheinung, daß Nachfeier von Ostern und Vorfeier von Pfingsten sich nicht genau gegen einander abgrenzen, daß ehe der Osterfestkreis eigentlich geschlossen, der Pfingstfestkreis begonnen hat: — Kann man ein Jahr vorübergehen lassen, ohne von der Gnade Jesu Christi zu den Christen zu reden, und wird man es nicht am zeitgemäßesten hier thun, wo nicht nur die ganze Liturgie ihres Lobes voll ist, sondern wo auch der allgemeine Empfang der Sacramente in der ganzen Christenheit neues Gnadenleben geschaffen hat?

Es folgt das Fest der heiligsten Dreifaltigkeit, dessen bedeutungsvolle Stellung allgemein wahrgenommen wird. Dieses Fest erscheint in ächt künstlerischer Weise als der Schlußstein, der den ganzen Bau zur Einheit zusammenschließt; es ist in dramatischer Weise der letzte Akt, der nicht den Zweck hat, neue Personen in die Scene einzuführen, sondern die Hauptpersonen, auf welchen des ganzen Stückes Gang und Entwicklung ruhte, vereint noch einmal vorzuführen. Da aber die Krönung des Baues durch dieses Fest nicht mit dem Schluß des Kirchenjahrs zusammenfällt, vielmehr in der Hälfte seines Laufes vor sich geht, so haben wir in diesem Fest der hl. Drei-

Digitized by Google

faltigkeit den Angel- und Wendepunkt des Kirchenjahrs zu erkennen, durch den es in zwei Hauptabschnitte getheilt wird. Wie bereits oben im allgemeinen angedeutet wurde, hat der zweite Hauptabschnitt des Kirchenjahrs darzustellen, wie auf Grund des ersteren, gemäß den in der ersten Hälfte gefeierten Mysterien das Reich Gottes sich gestaltet und gestalten soll, dieses Reich Gottes in dem doppelten Verstand genommen als Kirche Gottes und als Reich Gottes im Innern der Menschen. Was in der ersten Hälfte des Kirchenjahrs erlebt wurde, soll nunmehr in der Kirche nach- und ausgelebt und vom einzelnen dargelebt werden. Es berührt sich deßwegen die zweite Hälfte des Kirchenjahrs auf allen Punkten mit der ersten und ist gleichsam ihr Nachhall und Nachbild; andrerseits aber unterscheidet sie sich von der ersten durch ihren mehr allgemeinen Charakter; aus ihr ragen nicht die markirten Höhen großer Feste empor, welche Anhaltspunkte zu einer Abgrenzung und Abtheilung des großen Zeitraums bieten könnten. Dieser Allgemeinheit des Charakters und Zweckes correspondirt auch die große Mannigfaltigkeit der Pericopen, die trotzdem allesammt sich in dem Einen Ziel und Zweck dieser Zeit zusammenfinden, eben weil dieser Zweck allgemein und weit gefaßt ist. Deßwegen dürfte es hier besonders Bedenken haben, außer diesem allgemeinen Zusammenhang einen unmittelbaren und besondern zwischen den einzelnen Pericopen unter sich herstellen zu wollen, will man nicht auf die verworrenen Wege des Subjectivismus gerathen. Aus derselben Allgemeinheit des Zwecks erklärt sich ferner auch die Erscheinung, daß in dieser Zeit besonders häufig an den Sonntagen Heiligenfeste in den Vordergrund

Digitized by Google

Lehre von der Gnade, als der goldnen Frucht des Kreuzbaumes (cfr. das zweimalige rührende pax vobis im Evangelium I p. P., ferner das Evangelium vom guten Hirten II p. P. von der wahren Freude III p. P.); vom Gebet als dem Athem des Gnadenlebens (V p. P. und Rogat.); vom hl. Geist als dem Vollender und Bewahrer des Gnadenlebens (IV p. P. und Asc.). Weil so das hl. Pfingstfest enge mit der Sonntagsreihe nach Ostern zusammenhängt, in historischer und dogmatischer Hinsicht, daher auch die Erscheinung, daß Nachfeier von Ostern und Vorfeier von Pfingsten sich nicht genau gegen einander abgrenzen, daß ehe der Osterfestkreis eigentlich geschlossen, der Pfingstfestkreis begonnen hat: — Kann man ein Jahr vorübergehen lassen, ohne von der Gnade Jesu Christi zu den Christen zu reden, und wird man es nicht am zeitgemäßesten hier thun, wo nicht nur die ganze Liturgie ihres Lobes voll ist, sondern wo auch der allgemeine Empfang der Sacramente in der ganzen Christenheit neues Gnadenleben geschaffen hat?

Es folgt das Fest der heiligsten Dreifaltigkeit, dessen bedeutungsvolle Stellung allgemein wahrgenommen wird. Dieses Fest erscheint in ächt künstlerischer Weise als der Schlußstein, der den ganzen Bau zur Einheit zusammenschließt; es ist in dramatischer Weise der letzte Akt, der nicht den Zweck hat, neue Personen in die Scene einzuführen, sondern die Hauptpersonen, auf welchen des ganzen Stückes Gang und Entwicklung ruhte, vereint noch einmal vorzuführen. Da aber die Krönung des Baues durch dieses Fest nicht mit dem Schluß des Kirchenjahrs zusammenfällt, vielmehr in der Hälfte seines Laufes vor sich geht, so haben wir in diesem Fest der hl. Drei-

Digitized by Google

faltigkeit den Angel= und Wendepunkt des Kirchenjahrs zu erkennen, durch den es in zwei Hauptabschnitte getheilt wird. Wie bereits oben im allgemeinen angedeutet wurde, hat der zweite Hauptabschnitt des Kirchenjahrs darzustellen, wie auf Grund des ersteren, gemäß den in der ersten Hälfte gefeierten Mysterien das Reich Gottes sich gestaltet und gestalten soll, dieses Reich Gottes in dem doppelten Verstand genommen als Kirche Gottes und als Reich Gottes im Innern der Menschen. Was in der ersten Hälfte des Kirchenjahrs erlebt wurde, soll nunmehr in der Kirche nach= und ausgelebt und vom einzelnen dargelebt werden. Es berührt sich deßwegen die zweite Hälfte des Kirchenjahrs auf allen Punkten mit der ersten und ist gleichsam ihr Nachhall und Nachbild; andrerseits aber unterscheidet sie sich von der ersten durch ihren mehr allgemeinen Charakter; aus ihr ragen nicht die markirten Höhen großer Feste empor, welche Anhaltspunkte zu einer Abgrenzung und Abtheilung des großen Zeitraums bieten könnten. Dieser Allgemeinheit des Charakters und Zweckes correspondirt auch die große Mannigfaltigkeit der Pericopen, die trotzdem allesammt sich in dem Einen Ziel und Zweck dieser Zeit zusammenfinden, eben weil dieser Zweck allgemein und weit gefaßt ist. Deßwegen dürfte es hier besonders Bedenken haben, außer diesem allgemeinen Zusammenhang einen unmittelbaren und besondern zwischen den einzelnen Pericopen unter sich herstellen zu wollen, will man nicht auf die verworrenen Wege des Subjectivismus gerathen. Aus derselben Allgemeinheit des Zwecks erklärt sich ferner auch die Erscheinung, daß in dieser Zeit besonders häufig an den Sonntagen Heiligenfeste in den Vordergrund

Digitized by Google

treten; der Hinweis nämlich auf Leben und Beispiel der Heiligen, auf dies gelebte und bethätigte Evangelium liegt dem oben angegebenen Zweck der Zeit nicht fern, sondern fördert ihn. Wir glauben, daß nach dieser Auffassung der Zeit nach Pfingsten der Satz rectificirt werden muß, dem man so oft begegnet, als ermangle diese Zeit eines bestimmten Charakters und Zwecks. Anstatt von einem unbestimmten Charakter zu reden und bedenklich zur protestantischen Annahme eines „Schwankens der Bedeutung einiger Momente im Kirchenjahr“ hinzuneigen, wäre es unsrer Ansicht nach richtiger zu sagen, die Zeit nach Pfingsten habe einen allgemeineren Charakter, als die andern kirchlichen Zeiten; denn unbestimmt ist ja der Zweck auch dieser Zeit nicht: sie hat den ganz bestimmten Zweck, alles bisher an Lehre und Gnade gewonnene zu verarbeiten und zu befestigen, ein Leben gemäß den christlichen Mysterien als in der Kirche thatsächlich sich findend und als dem einzelnen Christen pflichtmäßig zu erweisen und darzustellen.

Was ist nun in dieser Zeit die Aufgabe des Predigers? Aus dem Charakter der Zeit ergiebt sich für ihn einmal das Recht und die Pflicht, sich des im ersten Theil des Kirchenjahrs gelegenen Gehaltes an Lehrhaftem, Erbaulichem und Rührendem zu bedienen, immerfort das Erlebte zu recapituliren und auf die gewonnenen Erfahrungen zurückzuweisen. Unter solcher Hinweisung auf den verlebten Theil des Kirchenjahrs wird er ferner darauf hinwirken sollen, daß wirklich das Leben der Christen sich der Geheimnisse der Erlösung und der Kirche würdig gestalte; hier soll also dem Volk alles vorgeführt werden, was ihm noch zu wissen nothwendig zur Füh-

Digitized by Google

rung eines wahrhaft christlichen Lebens. Wir sehen hieraus, wie auch die Aufgabe des Predigers sich in dieser Zeit allgemeiner gestaltet als in allen frühern, in denen Ein Mysterium vorzugsweise ins Aug zu fassen, auf Ein Ziel loszusteuern und Ein Affekt stürmisch anzuschlagen war. Wir erkennen ferner, wie hier die Zeit dem Prediger entgegenkommt und ihm ermöglicht, alle noch nicht behandelten Partien der christlichen Lehre zum Vortrag kommen zu lassen. Fragt man nun nach der Ordnung, in welcher die noch übrigen zur Verchristlichung des Lebens nothwendigen Wahrheiten vorgeführt werden sollen, so verweisen wir wiederum in erster Linie auf die Pericopen, namentlich wegen des großen Gedankenreichthums, der im Schacht dieser Pericopen ruht. Aber allerdings ist hier der Punkt, wo man selbst der katechetischen Predigtmethode im strengeren Sinn Concessionen machen könnte. Hier nämlich ist kein Anlaß vorhanden, diese Methode wegen Vernachlässigung und Hintansetzung der kirchlichen Zeit zu desavouiren; denn dem Charakter und Zweck dieser Zeit ist kein Tractat des Katechismus fremd, mit Ausnahme natürlich der Geheimnisse selber, denen eigene Feste geweiht sind. Hier würde also ein Abgehen von der Pericopenordnung keine Vernachlässigung der kirchlichen Zeit mehr involviren und daher würde schon ein minder wichtiger Grund die Aufstellung eines Predigtplans nach selbst gewählten Kategorien oder nach dem Gang des Katechismus rechtfertigen. Prinzipiell ist also gegen einen katechetischen Predigtplan für die zweite Häfte des Kirchenjahrs nichts zu erinnern, nicht als ob hier eine Beobachtung der kirchlichen Zeit überflüssig wäre, oder als ob diese Zeit eines bestimmten Charakters

Digitized by Google

ermangelte, sondern weil hier die katechetische Predigt den Charakter der Zeit respektirt und ihrem Zwecke sich fügt; es wären somit nur noch die Opportunitäts-Bedenken, die wir oben namhaft machten gegen die katechetische Methode im spezifischen Sinn, zu überwinden.

Sonach geht unser ceterum censeo dahin: man behandle in der einzelnen kirchlichen Zeit die Themate, die in ihr liegen. Die Furcht, es möchte hiedurch eine Lückenhaftigkeit und Unvollständigkeit in der religiösen Unterweisung entstehen, wird dadurch zu nichte, daß die zweite Hälfte des Kirchenjahrs, Dank ihres allgemeinen Charakters, Gelegenheit bietet, alles nachzuholen, was aus der ersten zur Behandlung noch übrig blieb, in welcher Ordnung dies nun in diesem Zeitabschnitt geschehen möge. Einer Auswerthung des Ideenschatzes aber, der in den Pericopen dieser Zeit liegt, wird der Nachweis nicht schwer fallen, daß selbst im Anschluß an dieselben der christliche Unterricht der vorhergehenden Zeit in hinreichender Weise vervollständigt, und wenn nicht in einem, so sicher in zwei Jahren alles, was zu wissen nothwendig ist, behandelt werden kann, — und in einem Jahr kann dies ja auch die katechetische Methode nicht zuwege bringen. —

Noch liegt uns am Herzen von einer Einwirkung des Kirchenjahrs auf die Predigt zu reden, die sich mehr nach ihrer formellen Seite hin bewegt. Das Lebensblut, das durch die Adern der einzelnen Festzeiten rinnt, bald stürmisch bald ruhig, wird auch der Predigt bis hinaus auf die letzten Arterien ihrer Form die Farbe geben; auch sie wird wenn die kirchliche Zeit jubelt, jubeln, wenn Schmerz und Mitleid sie bewegt, Schmerz

Digitized by Google

und Mitleid athmen; auch in ihr wird die blaue, weiße, rothe Farbe irgend ein Wiederspiel und einen Wiederschein finden. Aber mehr noch als im vorigen Abschnitt müssen wir uns hier auf einige Aphorismen beschränken.

Fassen wir unter der Form der Predigt zunächst das, was die Rhetorik Anordnung und Entfaltung des Redestoffs nennt, so ist besonders darauf hinzuweisen, wie solche Themate die in mehreren kirchlichen Zeiten wiederkehren, je nach der Verschiedenheit der letztern zu variiren sind. Jesus Christus steht im Centrum der christlichen Lehre, wie des Kirchenjahrs und der ganzen christlichen Religion. Er ist deßwegen das Centralthema der Predigt aller Festkreise und heutzutag besonders darf der Prediger in keinem es unterlassen, die Majestät seiner Gottheit gegen die frivolen Angriffe des Atheismus und Rationalismus zu wahren. Er wird aber die Waffen, mit denen er für sie eintritt, wo keine andern Rücksichten überwiegen, eben aus der kirchlichen Zeit selbst sich beschaffen. Rein rednerisch ist er schon zu einer Auswahl genöthigt, denn die Argumente für dies Dogma vereint aufführen, wäre so zwecklos, als Arme voll Waffen unter die Feinde werfen. Den Gesichtspunkt nun für diese Auswahl wird unter gewöhnlichen Verhältnissen eben der Inhalt der kirchlichen Zeit bieten. Im Advent wird der Hauptbeweis für die Gottheit Jesu der Hinweis auf das Elend der Welt ohne ihn sein, sowie die prophetischen Stimmen der vorchristlichen Zeit, die ihn anmelden und die er bewahrheitet. Die Fastenzeit wird dem Prediger als Argumente an die Hand geben die sittliche Haltung Jesu in seinem Leiden und die Wunder seiner Todesstunde; in der Osterzeit wird seine Auferstehung, in der

Digitized by Google

Pfingstzeit die Umgestaltung der Welt durch seine Kirche zur Führung des Beweises am nächsten liegen, während in der Zeit der Sonntage nach Pfingsten mit sämmtlichen genannten Argumenten operirt werden kann.

Auch wo die praktischen Ziele der verschiedenen Zeiten zusammenlaufen, werden die gleichen Ziele doch auf andern Wegen erreicht werden müssen. Das praktische Ziel der Advents- und Fastenpredigt z. B. ist das Bußethun für die Sünden; aber in der Adventszeit wird das Herz hiezu bewogen werden, indem man das Gefühl der Hohlheit und Leerheit der Welt und ihrer Freuden und der Trostlosigkeit der Sünde in dasselbe träufelt; die Bußpredigt der Fastenzeit dagegen wird als Hauptmotiv das Mitleid aufrufen, während die Zeit nach Pfingsten, die der Bußpredigt auch nicht ganz entbehren kann, diese Motive mischen und mit denen der vier letzten Dinge u. s. w. verbinden wird.

So dürfte vielleicht auch bei den Lobreden auf die Heiligen Gottes es als Regel aufgestellt werden, daß der Prediger ihr Bild in der Farbe der kirchlichen Zeit den Gläubigen vorführe, d. h. sie als Muster der Tugenden und Gesinnungen zeige, die in der betreffenden Zeit besonders zu üben sind und von den Gläubigen verlangt werden. Läßt sich auch ein strenger Beweis dafür wohl nicht erbringen, daß zwischen allen einzelnen Heiligenfesten und den Geheimnissen der Festzeit, der sie eingereiht sind, tiefere Beziehungen walten, — auffallend ist immerhin, wie die Todestage und Feste der Heiligen gar nicht selten mit der Zeit zusammenfallen, in der die Kirche das Lieblingsmysterium ihres Lebens, ihrer Lehre, oder ihrer Andacht feiert. Aber die Sache auch nüchtern rhe-

torisch angesehen, muß der Prediger, wo immer nicht in einem Heiligenleben singuläre Züge besonders hervorstechen, oder eine ganz bestimmte Tugend besonders hervorleuchtet, dankbar einen solchen Orientirungspunkt für die Auffassung und Darstellung eines Heiligenlebens annehmen, wie Charakter und Zweck der Festzeit ihn ihm bietet; hat er ja doch dabei die Gewißheit, daß er so auch mit einer Heiligenpredigt diesen Zwecken der Zeit vorarbeitet. —

Thun wir noch den letzten Schritt in unserer Darstellung des Verhältnisses von Kirchenjahr und Predigt mit dem Satze, daß das erstere seine Wellenkreise schlagen solle bis hinaus auf die formelle Gestaltung der Predigt im engeren Sinn, bis auf Ton, rhetorischen Charakter, Affektspiel derselben. Hier vor allem haben wir bloß Andeutungen zu geben und müssen es ihnen überlassen, ob sie irgendwo mitklingende Saiten treffen; denn was hier zu sagen ist, ist vorherrschend Gefühlssache und daher keineswegs etwa als allgemeine Forderung aufzustellen. Doch wird man einstimmig von einem idealen Prediger verlangen, daß sein Wort anders töne zu andern Zeiten, daß er in gewissem Sinn einen eigenen Adventston, Fastenton u. s. w. habe; man würde sicherlich dem das Prädikat eines vollkommenen Predigers entziehen, der zu den verschiedenen Zeiten nicht auch eine andere Abstufung und Mischung der Farbentöne, eine andere Vertheilung von Licht und Schatten hervorzubringen vermöchte. Diese Eigenschaft und dieses Vermögen des Predigers kann nicht gedacht werden neben dem Mangel jenes poetischen Gefühls, das allein die Schönheiten nnd Reize des natürlichen und kirchlichen Jahres wahrzunehmen vermag. Wo dieses Gefühl vorhanden ist, da wird man es zu

Digitized by Google

ahnen vermögen, wie die Adventspredigt etwas an sich haben muß von der erhabenen Schwermut, von dem wehmüthigen Ernst, welche das Gefühl des Ungenügens alles Irdischen und der Unzulänglichkeit aller eigenen Kraft in die Seele des Menschen träufelt, — Stimmungen, die wiederum sich verklären bis zum freudigen Harren und Ausschauen nach der kommenden Hilfe. Die Physiognomie der Adventpredigt wird Aehnlichkeit haben mit der melancholischen Physiognomie einer Winterlandschaft, über die wohl hin und wieder die Wintersonne in ihrer kalten Pracht hellere Lichter und stillen Zauber ausgießt. Dieses schmerzlich verklingende vanitas vanitatum, das die Laute der Sehnsucht allmählig übertönen, wird der Prediger nicht in den hochpathetischen, sondern mildfreundlichen, kindlich begeisterten Ton umstimmen, wenn die hl. Nacht angebrochen ist; er wird nicht an den Festtagen nur, sondern auch an den Sonntagen bis zum Beginn des andern Festkreises einen Hauch dieses kindlich einfachen Wesens bewahren und Farben und Bilder vorzugsweise aus dem Garten der Kindheit borgen. Aber wenn allmählig die düstern Wolken von Golgatha am Firmament auftauchen, so werden sie ihre Schatten auch auf die Predigt werfen und von ihnen wird sie Donner und Blitze und Regen entlehnen; die dunklen Affekte der Reue, Zerknirschung Klage werden weit stürmischer angeschlagen, als in der Adventszeit und der Affekt des Mitleids klingt immer stark mit. Diese gesteigerten Affekte des Schmerzes und der Trauer werden in die gesteigerten Affekte des Jubels und der Freude umschlagen; nicht kindliche Freude beherrscht die Predigt der Osterzeit, wie die der Weihnachtszeit, sondern der lautschallende Jubel des Hallelujah und

Digitized by Google

der Jubelruf des Frühlings, der aus dem Wintergrab der Natur hervordringt und überall neues Leben weckt. Ja wer es vermöchte, die ganze Osterzeit hindurch ungeschwächt den Strom seiner Beredsamkeit hinrauschen zu lassen und mit glühenden Farben die Herrlichkeit der Gnade und des Gnadenlebens zu schildern! Hier sollte er ein Füllhorn von Blumen und Blüten auszuschütten haben, — wir meinen nicht jene Floskeln einer falschen Rhetorik, diese Kinder des Betrugs, sondern jene Bilder, welche die Begeistecung und heilige Poesie der Väter aus fern und nah zusammenraffte und in die Predigten einstreute zur Verherrlichung dessen, was sie predigten; hier sollte er es vermögen, seine Rede majestätisch hinwallen zu lassen, so wie ein gewaltiger Wasserfall seine goldnen Fluthen im Glanz der Sonne ausbreitet. Diese Töne und Schattirungen wird die Predigt in der Zeit nach Pfingsten wieder in Einheit zusammenfassen und abwechselnd benützen.

So meinen wir, sollte der Ton der Predigt gestimmt werden an der kirchlichen Zeit, besonders an den Antiphonen, liturgischen Gesängen u. s. w., in welchen die Kirche selbst die Gefühle, die durch eine Festzeit rauschen, aufgefangen und festgehalten hat. Werden wir nun mit diesen allgemeinen Bemerkungen für Herstellung der kirchlich-zeitgemäßen Form der Predigt viel genützt haben? Wir bescheiden uns gerne mit einem: „nein"; allein es dürften vielleicht im Gesagten die Grundlinien sich finden, mittelst deren die Homiletik die wichtige Lehre von den Affekten segensreich behandeln und diesen Traktat aus dem Gebiet der Rhetorik auf ihr ungleich erhabeneres emporheben könnte. Sicherlich aber wäre es

Digitized by Google

möglich, zum wahren Nutzen des Homileten diese Grundlienien ins einzelne auszuzeichnen, falls nur immer dies nicht sklavisch mit Lineal und Zirkel geschieht und falls nur nicht sklavische Einhaltung derselben verlangt wird. Eine gesunde Ausführung und vernünftige Anwendung dieser Sätze würde sicherlich eine Quelle populärer Affekte eröffnen und zugleich ins Spiel der Affekte, deren Aufrufung, Stimulirung, Beherrschnng, Beruhigung und Benützung bekanntlich des Redners höchste Kunst ist, Sicherheit, Ordnung und Harmonie bringen. —

Ein Studium des Kirchenjahrs aber unter den angegebenen homiletischen Gesichtspunkten, diese Ueberzeugung möchten wir am Schluß dieser Studie noch einmal aussprechen, würde gewiß den Prediger auf einen höhern Standpunkt erheben, auf dem ihm von selbst eine ideale Auffassung seines Amtes erwüchse, auf dem er die einzelne Predigt nicht mehr bloß als einzelne, sondern als wesentliches und wichtiges Glied einer goldenen Kette schaute; er stünde auf einer Zinne, auf der von allen Seiten ihm die Töne, welche die Ideen der Zeit aussprechen, zugetragen werden und die Düfte und Stürme der milden und starken Affekte ihm entgegenströmen. Da anerkanntermaßen die Lehre vom homiletischen Stoff eigentlich die homiletische Grundlehre ist, so müßte wohl segensreich und befruchtend für die Homiletik die Aufnahme eines zweiten, mehr praktischen Theils sein, in dem die Predigt unter dem Gesichtspunkt der einzelnen kirchlichen Zeiten zur Behandlung käme, in ähnlicher Weise ungefähr, wie schon Natalis Alexander seiner theoretischen Homiletik einen solchen praktischen zweiten Theil beigibt. —

Digitized by Google

Ueber Jesaia c. 40—66.

Von Professor Dr. v. Himpel.

(Schluß.)

II.

Es findet anerkanntermaßen eine starke Wechselbeziehung zwischen Jesaia c. 40—66 und verschiedenen Stellen anderer alttestamentlicher Schriften statt, und die Frage nach der Priorität letzterer Stellen oder der mit ihnen verwandten im zweiten Theil Jesaia's, beziehungsweise auch in andern für unächt erklärten und meist ebenfalls dem ex hyp. gegen Ende des Exils lebenden Verf. des ganzen zweiten Theils zugeschriebenen Kapiteln des Jesaianischen Buches wäre von entscheidender Bedeutung, wenn sie zweifellos zu Gunsten der Originalität der Stellen des genannten Buches beantwortet werden könnte. Immerhin gewährt es hohes Interesse, möglichst ohne vorgefaßte Meinung die wichtigsten der beiderseitigen Berührungen einander gegenüber zu stellen und in Ansehung der zeitlichen Priorität auf die Wagschalen zu legen. Eine Auswahl ist aber hier um so nöthiger, als die Berührungen und Aehnlichkeiten zwischen manchen Stellen oft rein zufällige sind und aus der Ideen- und

Digitized by Google

Sprachverwandtschaft, aus dem gemeinsamen Kreise von üblich gewordenen Gedanken und Redensarten der Prophetie sich erklären. Allein auch wenn man solche Stellen ausscheidet und bei manchen andern mit ehrlichem Verzicht darauf, sie durch gewaltthätiges Urgiren das sagen zu lassen was man wünscht, ein non liquet hinsichtlich ihrer Beweiskraft für ihr höheres Alter ausspricht, bleiben dennoch ziemlich viele übrig, die man zu Gunsten der Aechtheit der angefochtenen Jesaianischen Stücke anzuführen vermag. Daß man dem Zufall in der Aehnlichkeit mancher Stellen allzugroßen Spielraum verstatte, verbietet auch die früher weniger beachtete Thatsache, daß die alttestamentliche Prophetie ein gewissermaßen zusammenhängendes Ganzes bildet, dessen Theile in engen Beziehungen zu einander stehen. Die jüngern Propheten zeigen je genaue Kenntniß der ältern prophetischen, auch poetischen Schriften, knüpfen an dieselben an, nehmen auch zur Bestätigung ihrer eignen Aussprüche oder weil die Schriften der ältern bereits anerkannte Autorität besaßen, kleinere und größere Stellen aus ihnen herüber, abgesehen von unwillkührlichen Reminiscenzen und Entlehnungen. Ihre Erfahrungen, ihre Vertrautheit mit der ältern prophetischen Literatur, die daraus sowie aus dem Gesetze angeeigneten religiösen Anschauungen bildeten dann das geistige Eigenthum des Propheten, dessen der höhere sie beseelende Geist sich zu neuen Offenbarungen bediente, wobei sie durch ihn nicht selten auch geradezu zur Wiedergabe bedeutender älterer Weissagungsworte veranlaßt wurden.

Man hat nun hier mit Stellen aus Hiob zu beginnen, obwohl aus deren Vergleichung mit ähnlichen aus Jes. II

Digitized by Google

sich kein ganz sicheres Resultat ergibt. Jes. 40, 23: Er gibt Herrscher hin an das Nichtsein, macht der Erde Richter der Oede gleich, und Hi. 12, 24: Er entzieht die Einsicht den Häuptern der Gemeinde, und läßt sie irre gehen in pfadloser Oede, wozu V. 17: Richter machet er verrückt; ferner Jes. 44, 25: der die Zeichen der Lügenpropheten vernichtet, die Wahrsager zu Verrükten macht, der die Weisen zurückdrängt und ihre Wissenschaft zu Narrheit macht, neben Hi. 12, 17: Richter machet er verrükt und V. 20: Er benimmt Wohlredenden die Sprache und Alten raubt er den Verstand; Jes. 44, 24: Ich der Herr, der alles geschaffen, die Himmel ausgespannt allein, die Erde hingebreitet von mir selber, vgl. mit Hi. 9, 8: der die Himmel ausgespannt allein, und wandelt auf des Meeres Höhen; Jes. 40, 14: Mit wem berieth er sich, daß der ihn verständigt und belehrt hätte über den Pfad des Rechtes, Erkenntniß ihn gelehrt und ihm kundgemacht hätte einsichtsvolles Verfahren? vgl. mit Hi. 21, 22: Will Jemand Gott Einsicht lehren, da er doch die Himmlischen richtet? Dazu Jes. 59, 4: Man vertraut auf Nichtigkeit und redet Täuschung, geht schwanger mit Unheil und gebiert (הוליד) Frevel, neben Hi. 15, 35: Sie gehen schwanger mit Unheil und gebären (ילד) Frevel und ihr Schooß brütet Trug. Ganz ähnlich Ps. 7, 15: Er kreiset mit Beschwer, empfängt Unheil und gebiert Trug. Letzteres scheint sprüchwörtliche Rede gewesen zu sein und daher wohl an keiner Stelle auf Entlehnung zu beruhen. Für die andern Stellen, soweit Benützung in ihnen vorliegt, darf wohl sicher Hiob die Priorität beanspruchen, die sich für ihn aus der knappen, präcisen, alterthümlichen Fassung und Darstellung der

Digitized by Google

Gedanken ergibt, welche bei Jesaia in erweiterten und fließenderen Formen vorliegen. Nach noch immer größter Wahrscheinlichkeit ist aber B. Hiob entschieden älter als Jesaia, und Ps. 7, wenn je eine Entlehnung aus ihm a. O. stattgefunden, überweist die mit Grund nicht anzufechtende Ueberschrift an David. Nicht minder berührt sich Jesaia in seinen ältern Reden des ersten Theils mit B. Hiob und theilt mit ihm allein gewisse charakteristische Dichterworte, so daß die beiden großen Theile seines Buches sich hierin gleichmäßig zu der ältern Schrift verhalten. Ein Wechselverhältniß zwischen unserm Propheten und seinem Zeitgenossen Micha sodann ist für den ersten Theil in seinen von der Kritik für ächt erklärten Reden anerkannt, ist aber auch für c. 40—66 nicht zu verkennen. Micha gilt jedoch Vielen in andrer Weise als indirekter Zeuge gegen die Aechtheit dieser Kapitel. Nach Jer. 26, 16 ff. wurde Micha in Jerusalem angeklagt, weil er (Mi. 3, 12) geweissagt hatte, daß Jerusalem zum Trümmerhaufen und der Tempelberg zur Waldhöhe werde. Man wunderte sich nun, daß es Jesaia nicht ähnlich ergangen, wenn er seine spätern Weissagungen über das Exil und die Zerstörung von Stadt und Tempel bekannt machte, und erklärt deshalb dieselben für eine exilische Schrift. Indeß ist ungewiß, ob sie, in der spätesten Lebenszeit vom Propheten geschrieben, von ihm alsbald bekannt gegeben wurden; und davon abgesehen war nach allem Micha in Jerusalem als Zugewanderter fremd und unangesehen, daher leichter einer gerichtlichen Klage ausgesetzt, die dennoch erfolglos blieb. An Jesaia wagte man sich jedenfalls lange Zeit nicht, vielleicht gerade auch wegen der mit Micha gemachten Erfahrungen und noch mehr wegen

Digitized by Google

seines gewaltigen, tief wirkenden Wortes, das ihm den König Hiskia zum Freund und Beschützer gemacht hatte. Unter allen Umständen hatte er nicht minder ernste Drohworte geredet als Micha (c. 39 al.): und es ist endlich wie früher berührt wurde, nicht unwahrscheinlich, daß er unter Manasse seine furchtlosen Drohreden (c. 40 ff.) mit dem Martertod gebüßt hat. In keiner Weise kann somit der von Jeremia erzählte Vorgang mit Micha als Instanz gegen die Aechtheit von Jes. 40 ff. dienen. Dagegen soll Jesaia kräftig und laut (58, 1) wie mit Posaunenschall „dem Volke Gottes seine Frevel und Jakob seine Sünde verkünden", worin deutlich Mich. 3, 8 wiederklingt, der sich hier vom Geist und der Kraft Gottes erfüllt erklärt, Jakob seinen Frevel und Israel seine Sünde zu verkünden. Weiter berühren sich Jes. 60, 22 und Mich. 4, 7: Gott macht das Hinkende zum geretteten Rest und das Erschöpfte zu starkem Volk, oder (Jes.): der Kleinste wird zu Tausenden und der Winzigste zu starkem Volke, wie gleich hernach bei Micha, 5, 1 die Tausendschaft erwähnt wird. Sind hier die Stellen bei Jesaia eine Reminiszenz aus der Schrift Micha's, was ganz wahrscheinlich, so entscheidet natürlich dieses Verhältniß an sich nichts zu Gunsten der Aechtheit von Jes. 58 und 60. Nur da Jes. 2, 2—4 mit Mi. 4, 1—4 sich deckt und sich auch Jes. 26, 21 mit Mi. 1, 3 (Gott ziehet aus von seinem Orte) berührt, ist ein gleiches Verhältniß des ächten wie des vorgeblich unächten Jesaia zum wohl etwas ältern Zeitgenossen Micha offenkundig und könnte als solches mehr zu Gunsten des gleichen Ursprunges reden als für das Gegentheil. Etwas anders stellt sich wieder der erste Theil des Jesaia zu den

Digitized by Google

Sprüchwörtern, die in ihm häufig benützt, umgeformt oder nachgebildet werden, was im zweiten sich seltener findet, aber nicht ganz fehlt. Denn die erste Hälfte von Jes. 59, 7: Ihre Füße laufen zum Uebelthun und eilen unschuldiges Blut zu vergießen, ist aus Sprüchw. 1, 16 entlehnt, und „ihre Gedanken sind Gedanken des Frevels" ebendaselbst erinnert an das Herz, das Gedanken des Frevels pflügt, Sprüchw. 6, 18, wo ohnehin auch die Füße, die eilen zum Bösen zu laufen, wiederkehren. Der Ausdruck: Gedanken des Frevels (און) kommt überhaupt nur an den beiden Stellen vor. Der erste Theil der Sprüchwörter, den a. O. der Verfasser von Jesaia II berücksichtigt, ist spätestens gegen Ende des achten Jahrhunderts geschrieben worden, konnte somit ganz gut von Jesaia wie im ersten Theil, so auch in seinen spätern Reden benützt worden sein. Beim Verhältniß Nahums zu Jesaia, welcher trotz geringen Umfangs seiner Schrift mit demselben auffallend häufig sich berührt, vermag man der Frage nach der Priorität entschieden näher zu treten. Genau kann das Zeitalter Nahums nicht bestimmt werden; hat er jedenfalls nach der Expedition Sanheribs gegen Aegypten und Judäa, sowie durch dieselbe veranlaßt geschrieben, so bleibt die Möglichkeit offen, daß er es selbst noch in letzter Zeit Hiskia's oder in den ersten Jahren von dessen Sohn und Nachfolger Manasse gethan hat. In diesem Fall könnte er in einem Theil der Stellen seiner Schrift, die sich auf das ganze Buch des Jesaia beziehen, von Jesaia, sowie umgekehrt Jesaia in seinen spätern Reden, wenn er ihr Verfasser ist, von Nahum abhängig sein. Große Wahrscheinlichkeit hat dieß aber keineswegs, denn einmal ist

Digitized by Google

doch von den Meisten mit Recht angenommen, daß Nahum mit seiner Schrift tiefer ins 7te Jahrhundert herabzusetzen ist; sodann ist zwar dieselbe originaler, blühender und durchaus selbständiger Darstellung, hat aber, von Jesaia abgesehn, verhältnißmäßig zahlreiche Entlehnungen aus andern ältern Propheten und Psalmen. Aller Antlitz zieht die Röthe ein, sagt Nahum 2, 11 in einer etwas erweiternden Benützung der nämlichen Worte Joels 2, 6, an dessen Schilderung der gefräßigen Heuschrecken (Jo. 1, 4. 7) er auch 3, 15 anspielt. Ebenso wird nur Voreingenommenheit über Ps. 37, 39 (Zuflucht ist der Herr zur Zeit der Noth) verglichen mit Nah. 1, 7, oder Ps. 18, 10 (Wolkendunkel unter seinen, des strafrichterlich sich offenbarenden Gottes, Füßen) vgl. mit Nah. 1, 3 (Gewölk ist seiner Füße Staub), wo das einfachere Bild das höhere Alter präsumiren läßt, oder über den asaphischen Psalm 83, 16, von dem ebenfalls ein bezeichnendes und nur in zwei Buchstaben abgewandeltes Wortpaar in Nah. 1, 3 wiederkehrt, gegen eine Nachbildung von Seite Nahums entscheiden, wenn auch von keiner Entlehnung im strengern Sinn die Rede sein kann. So ist es kaum mehr überraschend, wenn derselbe Prophet auf den paar Seiten seiner Drohweissagung Jesaianische Gedanken und Ausdrücke vorbringt, die nun, wenn nicht das Gegentheil bestimmter nachzuweisen ist, als Entlehnungen, Nachbildungen oder doch Erinnerungen zu gelten haben werden. So weit sie den ersten Theil Jesaia's betreffen, muß dieß unbezweifelt bleiben. Hierher gehört die Vergleichung der vom Schrecken gelähmten Krieger mit Weibern: Jes. 19, 16 der Aegypter, wobei in kühner Metonymie Land Aegypten geradezu Weiber heißt, und Nah. 3, 13 der

Digitized by Google

Assyrer, indem zwar das Land angeredet ist, aber der Vergleich dem Volk desselben gilt: dein Volk wird zu Weibern werden. Belehrender für das beiderseitige Verhältniß ist Jes. 10, 22 f., 27 und Nah. 1, 8. 13. dort: Vertilgung ist beschlossen, weithin ausströmend Gerechtigkeit; denn Garaus, festbeschlossen, wird der Herr, Gott den Herrschern vollbringen inmitten der ganzen Erde; und: An jenem Tage wird seine Last von deinem Nacken weichen und sein Joch von deinem Halse und gesprengt werden wird das Joch von Fett. Deutlich macht nun Nahum die Anwendung des allgemein geltenden Gedankens von V. 22 f. auf die Assyrer, wobei er den ungewöhnlichen Ausdruck Jesaia's: weitausströmend (als partic. שׁטף) Gerechtigkeit vereinfacht: Mit überströmender Fluth (שׁטף als Subst.) macht er Garaus ihrer Stätte. V. 13 Nah. ist dann nur noch der Gedanke der gleiche mit Jes. 10, 27: Nun aber will ich brechen sein (des Assyrers) Joch von Dir und deine Fesseln zerreißen. Die beiden Stellen Jesaia's finden sich in einem Kap., nicht minder die beiden ihnen correspondirenden bei Nahum, der beiderseitige Zwischenraum zwischen ihnen ist ungefähr gleichen Umfangs und durch den im Wesentlichen gleichen Inhalt ausgefüllt: Jes. V. 24—26: sie haben sich vor Assur nicht zu fürchten, der sie mit der Ruthe schlug; in Kurzem ist Gottes Zorn gegen sein Volk vorüber und kehrt sich zu der Assyrer Vernichtung, wie vordem zu der der Aegypter, Nah. V. 9—12: der assyrische Druck ersteht nicht zum andernmal; ihre Züchtigung (also der Zorn Gottes wider sie) durch Gott ist vorüber und kehrt nicht wieder. So sehr hatte der spätere Prophet Ausdruck und noch mehr Gedankengang des ältern vor Augen,

Digitized by Google

wozu hier der gleiche Anlaß der Weissagung gegen Ninive den Ausschlag gab. Nahum beginnt die seinige mit allgemein lautender Schilderung furchtbarer Gerechtigkeits- und Allmachtseigenschaften des Herrn und sagt 1, 4: Er bedräut das Meer und legt es trocken und alle Ströme macht er versiegen; es welken Basan und Karmel und des Libanons Blüthenpracht welket hin. Ihm ging wieder Jes. 33, 9 voran: Es trauert, verwelket das Land, beschämt ist der Libanon, verdorret, die Saronsau ist wie Steppe geworden, und Basan wie Karmel sind entlaubt. Hier hat Nahum den Theil einer speziellen Schilderung seines Vorgängers, welche die Verödung Palästina's durch die Assyrer zum Vorwurf hat und daher ganz naturgemäß die hervorragenden Punkte desselben von jener betroffen aufführt, in eine Darstellung verwoben, deren Inhalt die Wirkungen der Strafgerechtigkeit Gottes auf den ganzen Erdkreis sind, Auch darin gibt er sich als Nachbildner zu erkennen, dem wieder der gleiche Hauptgedanke, welchen Jesaia mit ihm dort verfolgt, die prophetische Bekämpfung und Bedrohung Assyriens, die Nachbildung jener Stelle nahe legte, obgleich sie bei Jesaia von der Verwüstung des Landes durch die Assyrer handelt. Nahum berührt sich aber auch mit dem zweiten Theil, vor allem 2, 1 mit Jes. 52, 7: Wie lieblich sind auf den Bergen die Füße des Freudenboten, der Friede verkündigt, Glücksbotschaft bringt, Heil verkündigt, der zu Zion spricht: Dein Gott ist König. Nahum hat dieß verkürzt in: Siehe auf den Bergen die Füße des Freudenboten, der Friede verkündigt (laß kreisen Juda! deine Feste, bezahle deine Gelübde, denn nicht wird fürder dich betreten ein Verderber, ganz ist er ausgerottet). Der

Digitized by Google

Schluß des Verses steht sodann wieder in deutlicher Wechselbeziehung zu Jes. 52, 1: nicht mehr soll fürder in dich kommen ein Unbeschnittener oder Unreiner, so daß die beiden Halbverse in Nah. 2, 1 entweder Jes. 52, 7 und 1 entnommen, oder letztere in den betreffenden Ausdrücken auf Nah. 2, 1 zurückgehen. Beides hat seine Vertheidiger und diese haben wieder ihre Gründe gefunden. Schöner und wirkungsvoller lautet unstreitig die Stelle bei Jesaia, dessen: „Wie schön sind die Füße" ohnehin schwieriger ist als die bloße Hinweisung mit הנה, bei der einfach die Frage umgangen wird, ob der Hall des Trittes, oder das schnelle elastische Gehen oder metonymisch das Kommen des Boten selbst gemeint ist. Wenn sich der Inhalt der Botschaft in eine Dreiheit von Begriffen entfaltet, die wieder durch das Königthum Jehova's zusammengefaßt wird, so redet auch hier Nahum knapper, aber nicht besser und originaler, während die seltnere und kühnere Coordination der beiden Verba (יוסיף יבא) von Nahum in die regelrechtere, gewöhnliche Construktion des Infinit. für das logisch abhängige Verb aufgelöst und abgeschwächt ist. Bei Jesaia ist der Ausruf wohl vorbereitet, der Freudenbote war wiederholt schon genannt und folgt nochmals 62, 9. Der Träger der freudigen Botschaft von der Ankunft des göttlichen Königs springt gleichsam heraus aus V. 6: mein Volk soll erkennen meinen Namen an jenem Tage, daß ich es bin der da spricht: Hier bin ich; dem Boten auf den Bergen entsprechen im nächsten V. 8 die Wächter auf den Mauern Zions, welche ihre Stimme erheben und jubeln, da sie Aug' in Auge sehen, wie Jehova nach Zion zurückkehrt; und daß kein Unbeschnittener oder Unreiner,

Digitized by Google

wofür Nahum abgeblaßter den Verderber hat, fürder die Stadt betritt, hat im Vorhergehenden seinen scharfen Contrast, wo die Quäler Israels genannt sind, vor denen es gleich dem Boden seinen Rücken hinzustrecken hatte und gleich der Straße für den Dahinschreitenden. Der Evangelist, Friedensbote (מבשר) wird dem 2. Theil Jesaia als originales Eigenthum verbleiben müssen, um so mehr, da der Gedanke einer solchen Botschaft bei Nahum im spezifisch engsten Sinn einer Siegeskunde steht und a. O. nur hereinkommt um sogleich wieder verlassen zu werden. Es ist zwar nicht zu verkennen, daß an sich das im Hinblick auf den zu erwartenden Sturz Ninive's gebrauchte, für Jerusalem tröstliche Wort von einem Spätern in Erwartung des Sturzes der babylonischen Zwingherrschaft und der darauf erfolgenden Erlösung Israels wieder aufgenommen werden konnte und nun erst messianische Bedeutung erhielt; aber ein Hauptausdruck aus der Jesaianischen Terminologie betreffs der messianischen Erlösung, die sich im prophetischen Sprachgebrauch eingebürgert hatte, konnte doch viel wahrscheinlicher von Nahum auf die von ihm ins Auge gefaßte assyrische Katastrophe bezogen werden, die ihm selbst nicht als die letzte, an welche das volle Heil für Israel geknüpft war, erschien, weßhalb er nur mit wenigen bekannten Worten an ihre Heilsbedeutung erinnerte und denselben die nächste Bedeutung von froher Kunde über den Sturz der assyrischen Gewaltherrschaft gab, welche das volle Heil, das Jesaia an die Niederwerfung Babels geknüpft hatte, durch Wegräumung des zeitlich nächsten Hindernisses anbahnen sollte. Die Sprache über Babel im zweiten Theil Jesaias, über dessen Sturz und die Folgen desselben für

Digitized by Google

Israel und die Menschheit ist typisch, original und universell und aus ihr erklärt sich weit eher eine spätere beschränkte Anwendung auf ein zwischenliegendes Ereigniß von immerhin verwandter Bedeutung, das jedoch dem Propheten nicht als das Ende, sondern als Anfang vom Ende erschien. Demzufolge soll ihm nur der Verderber, eben Assur, Jesaia dagegen überhaupt kein Unreiner und Unbeschnittener mehr nach Zion kommen, da letzterem sich Babel unwillkührlich zur gottfeindlichen Weltmacht überhaupt erweitert. Auch der Einwand, daß die Weglassung der Worte Nahums 2, 1: Laß kreisen deine Feste, bezahle deine Gelübde, die bei Jesaia a. O. sich nicht finden, den exilischen Verfasser letzterer Stelle verrathen, wo Festfeier und Opferdienst aufgehört hatten, ist nicht zutreffend, da die durchweg ideale Schilderung der Heilszukunft Jesaia am wenigsten an Wiederherstellung des äußerlichen Opferdienstes denken ließ. Zweifelhaft bleibt, ob Nah. 2, 3: Er bringt zurück die Pracht Jakobs wie die Pracht Israels, eine Reminiscenz an Jes. 52, 8 ist, wo bei Jes. der einfachere aber bedeutungsvollere Satz steht, daß Gott selbst nach Zion zurückkehre. Dagegen haben mehrfache, unzweifelhafte Berührungspunkte Jes. 51, 19 und Nah. 3. 7. Letzterer läßt Gott vom zerstörten Ninive sagen: Jeder, der dich anschaut, wird vor dir fliehen und sprechen: verwüstet ist Ninive: wer wird ihm Mitleid bezeigen? Woher soll ich ihm Tröster suchen? An ersterer Stelle redet Gott Jerusalem an: Diese zwei widerfuhren dir — wer wird dir Mitleid bezeigen — Bruch und Sturz, Hunger und Schwert — wie kann ich dich trösten? Wo die schwungvollere, kräftigere Rede ist, zeigt ohne Widerrede die

Digitized by Google

passend geschiedene interjektionelle Doppelfrage, die bei Nahum nicht nur ungetrennt am Ende steht, sondern im zweiten Glied durch das: Woher soll (Gott) dir Tröster suchen (unter den Menschen) sich als abschwächende Verdeutlichung erweist für das härtere und schwierige: Wie (מי) soll ich dich trösten, an dem übrigens schon alte Uebersetzer und neue Ausleger Anstoß genommen haben. Deshalb wird auch die Stelle Nahums nicht die ursprüngliche sein. Ob endlich hierher auch noch Jes. 24, 1 vgl. mit Nah. 2, 11 zu ziehen sei, ist fraglich; jedenfalls ist aus den zum Theil gleichen, assonirenden Worten, hier Substantiven, dort Participformen, für unsere Frage nichts zu gewinnen. Die assonirenden Synonyme werden der Volkssprache angehören. Unter allen Umständen verbietet sich aber für den Verf. von Jes. 24—27, der anerkannt eine seltene Kraft und Meisterschaft der Darstellung zeigt, irgend welche Abhängigkeit und Nachahmung — Auch bei Habakuk läßt sich eine Entlehnung aus Jes. 11, 9 nachweisen und eine Bekanntschaft mit Jes. II wahrscheinlich machen. Zur Zeit, wo auch die Natur umgewandelt wird und die Thiere des tiefsten Friedens unter einander genießen, wird man, sagt Jesaia, nichts Schlimmes und Verderbliches verüben auf meinem ganzen heiligen Berg, denn die Erde wird voll sein der Erkenntniß Gottes, wie Wasser bedecken den Meeresgrund. Die letztern Worte wiederholt Habakuk (— — der Erkenntniß der Herrlichkeit Gottes u. s. w.) und gebraucht sie von dem Anbruch der messianischen Zeit nach dem Sturze der Chaldäer, ganz wie beides Jes. 40 ff. verbunden erscheint. An Stellen wie Jes. 44, 9—20. und an ähnlichen in Jes. II über die Thorheit der Götzendiener und die

Digitized by Google

Eitelkeit ihrer Gebilde erinnert Hab. 2, 18—20; an Jes. 51, 17 f. derselbe in 2, 15—17, wo es vom Chaldäer heißt: Ha! der zu trinken reicht seinem Genossen, ihm das Gift eingießend und ihn auch berauscht, um auf seine Blöße zu schauen. Du sättigst dich lieber an Schande als Ehre: trinke auch du nun und zeige die Vorhaut! Es wendete sich gegen dich der Becher der Rechten des Herrn und Schimpf und Schande gegen deine Hoheit. Jes. 51 hat Israel den Zornbecher des Herr getrunken, der ihm nun denselben aus der Hand nimmt und seinen Quälern, den Chaldäern reicht. „Israel trunken aber nicht von Wein", (sondern vom Zornbecher des Herrn, der ihn seinem Volke durch die Chaldäer reichen ließ, was schon Jes. c. 29 gebraucht ist), und dadurch hilflos und vor aller Welt beschämt geworden, ist bei Habakuk die Voraussetzung jener Schilderung, da es vor allem vom Chaldäer zu trinken bekam. Das Aufzeigen der Schaam Babels ist ähnlich Jes. 47, 3; und wie Jes. 14, 8 sich die Cypressen freuen über den Chaldäer, und die Cedern des Libanon, da seitdem er liegt, kein Fäller mehr über sie kommt, so wird, Hab. 2, 17, Libanons Vergewaltigung ihn bedecken und seiner Thiere Verwüstung ihn schrecken, d. h. der Libanon, dessen Baumschmuck er verwüstete, wird mit seinen aus der Ruhe gescheuchten Thieren um Rache gegen ihn schreien. Wir sind berechtigt, diesen auffallenden Zug der Schilderung nach dem Vorgang mit Jes. 10, 9 auf Jes. 14, 8 zurückzuführen und dann auch für die Stellen in Jes. 40 ff. Anklänge und Nachbildungen von Seite des vorexilischen Habakuk anzunehmen. — In noch höherm Grade hat der auf Habakuk folgende Prophet Zefanja, Zeitgenosse Königs Jo-

Digitized by Google

sia, Jesaia, auch in dessen zweitem Theil, gekannt und auch benützt. Er verhielt sich aber so nicht bloß Jesaia gegenüber, sondern entlehnte Stellen auch aus noch ältern Propheten, wie Joel, Amos. Als nämlich die Geschicke Juda's mehr und mehr sich zu erfüllen drohten, wandte sich von selbst der Blick prophetischer Männer zu den Weissagungen ihrer ältern Vorgänger über dieselben zurück: in ihnen fanden sie Bürgschaft und Bewährung dessen was auch sie über das unabwendbare Schicksal von Staat und Volk zu verkündigen hatten. Weit mehr hierin, als in dem, was man allmähliges Versiegen prophetisch schöpferischer Kraft in der letzten vorexilischen Periode Israels zu nennen pflegt, (z. B. Ewald: die Propheten des A. B. II, 16: „Bei Zefanja ist zum erstenmal eine bedeutende Abnahme der prophetischen Ursprünglichkeit merkbar"), liegt der Grund dafür, daß Zefanja und in noch höherm Grad Jeremia sich durchweg an die ältern Propheten anlehnen und die Congruenz des vorlängst gesprochnen Weissagungswortes mit der nunmehr in Bälde zu erwartenden Erfüllung dem durch falsche, mit dem Schilde patriotischer Begeisterung sich deckende und prunkende Propheten verleiteten Volke vor Augen stellen. Wie verkehrt es ist, das knappe, kurz zusammenfassende Wort eines Propheten als allgemeinen Kanon für Originalität und zeitliche Priorität geltend zu machen, lehrt am besten Zefanja. Mit seiner vorhin charakterisirten Aufgabe hieng zusammen, daß er die zu behandelnden Redestoffe nicht weiter ausführte und erschöpfte, sondern rasch von einem zum andern übergieng, jeden wo möglich durch kurze ältere Stellen scharf markirte und in wenig Worten den ebenso reduzirten und auf die knappste

Digitized by Google

Existenz gebrachten Stand seiner Nation zum Ausdruck brachte. Was nun Zefanja, dessen kleines Buch (auch nach Ewald a. O.) einen ganz vollständigen Kreis prophetischer Anschauungen umschreibt, von anders woher aufgenommen oder irgendwie absichtlich benützt hat, muß spätestens ein halbes Jahrhundert vor dem Exil schon vorhanden gewesen sein, da der Prophet ein älterer Zeitgenosse Jeremia's, ganz zu Anfang der großen Völkerbewegungen schrieb, welche sich mit der Belagerung Nini-ve's durch die Meder und der Unterbrechung derselben durch nordische Völkerschwärme (633 auf 632) einleiteten. Zur Zeit seines Auftretens war, wie aus seiner Schrift deutlich wird, in Jerusalem zu jener eingreifenden Religionsverbesserung noch nicht einmal eine Vorbereitung getroffen, welche der König Josia in der zweiten Hälfte seiner Herrschaft (642—609) mit so kräftiger Entschiedenheit versuchte (Ewald a. O. S. 15). c. 1 gibt gegen Ende hin sogleich ein anschauliches Bild solcher Entlehnungen. Es redet V. 14 ff. vom großen Tag des Herrn, in Vorstellung und Ausdruck sich unverkennbar anschließend theils an Joel 2, 1 f., sowie an Amos 2, 2. 14 und an Jesaia 10, 23: Vernichtung, festbeschlossen vollführt der Herr auf der ganzen Erde, und 28, 22. Die Hauptvorwürfe, welche Am. 1, 13 und Jes. 16, 6 Moab (und Ammon) gemacht werden, kehren wieder Zef. 2, 8—10 im Gerichtsspruch über beide Völker, theilweise in denselben Worten und Wendungen. Das charakteristische Wort Micha's 4, 6 f., daß Gott sammeln werde das Lahme und Zerstreute und machen zum mächtigen Volke, über welches er auf Zion immerdar herrschen werde, kehrt wieder Zef. 3, 19. Eine größere An-

Digitized by Google

zahl von Beziehungen und Anklängen Zefanja's an ältere Stellen, namentlich auch Jesaia's, übergehen wir unter Verweisung auf Caspari, Zeitschr. für Luth. Theol. 1843, S. 29 und 66 ff. und bemerken nur noch, daß der Prophet seiner Aufgabe einer Reproduktion des ältern prophetischen Wortes sich bis auf seinen unmittelbaren Vorgänger und wohl noch Zeitgenossen Habakuk getreu bleibt, dessen: „Stille vor ihm die ganze Erde!" (Hab. 2, 20) sich Zef. 1, 7 wiederfindet: Stille (הַס) vor dem Allwaltenden, Jehova! Es ist ein eitles Bemühen, das Verhältniß der Entlehnung umzukehren. Habakuk hat ganz wenig, Zefanja sehr viel entlehnt, und gerade auch dort V. 7 das Folgende von der Nähe des Tages des Herrn aus Joel, wie er mehrfach zwei aus demselben oder aus verschiedenen Propheten entnommene Verstheile nebeneinander stellt. Ganz nach seiner sonstigen Weise hat er auch hier die Worte Habakuks verkürzt, welche nur noch einmal, bei dem noch spätern Zacharja 2, 17, ebenfalls aus Habakuk entlehnt vorkommen, so daß auch deßhalb von einem zufälligen Zusammentreffen mit letzterem in einer so ganz eigenthümlichen Redensart abgesehen werden muß. Wie 1, 7 ist auch Zef. 1, 14 Mosaik aus älteren Redestücken, und dazu unmittelbar vor wie nach V. 14 Entlehnung und Nachbildung nachzuweisen. Neben den anerkannt ächten Stücken Jesaia's kommen nun auch angefochtene, aber in sich nicht minder selbständige und fast keine Reproduktion verrathende Abschnitte des ersten Theils zur Benützung, denn daß auch hier Zefanja der Nachbildner ist, muß schon von vorn herein das durchgängige Verhältniß dieses Propheten zu anerkannt ältern Vorgängern sehr wahrscheinlich machen, und es legt dieß eine

Digitized by Google

Revision der für exilische Abfassung jener Stücke in Jes. 1—36 vorgebrachten Gründe unabweislich nahe. Wir meinen das Verhältniß von Zef. 1, 7. 2, 14. 3, 11 zu Jes. 13, 3. 21, beziehungsweise 34, 6. 11, somit ein mehrfaches Zusammentreffen der kleinen Schrift Zefanja's mit Hauptstellen zweier Jesaianischer Kapitel, und dieß neben vielfachen Anklängen theils jener Stellen selbst, theils und noch mehr ihrer Umgebung an Reden andrer Propheten, weßhalb hier noch mehr als anderwärts eine zufällige, aus dem gemeinsamen Gedanken und Redekreise oder unwillkührlichen Reminiszenzen herrührende Verwandtschaft in Wegfall kommen muß. Bei beiden Propheten werden die Zubereitungen Gottes zum großen Strafgericht über Babel geschildert: es ergeht ein Aufgebot an dessen Feinde als göttliche Werkzeuge und es ist kein Grund da für eine bloß zufällige Uebereinstimmung von Zef. 1, 7 mit Jes. 13, 3, wenn es bei Jes. heißt: Gott habe jene Feinde (die Meder), seine Geheiligten zum Kriege gegen Babel entboten, nach Zef. dagegen Gott seine zum Opfermahl, das er ihnen bereitet hat, Geladenen geheiligt: geweiht, denn bei Zef. ist nur eine Nuancirung des wesentlich gleichen Sinnes, da das Opfermahl die für die Feinde Babels siegreiche Schlacht ist, und Beibehaltung der gleichen Worte eines ältern mit Aenderung des Sinnes durch einen jüngern Propheten sich nicht ganz selten findet. Die Heiligung: Weihung der Krieger aber wurzelt darin, daß der Krieg ein heiliger, weil in Gottes Auftrag und nach seinem höhern Plan geführter ist. Ruft er sie bei Jes. zu Vollstreckung seines Zornes, so heiligt er sie bei Zef. zum Opfermahl. Daß für den ganz wahrscheinlichen Fall der Entlehnung bei Jesaia das Ori-

Digitized by Google

ginal ist, zeigt, neben der weitern doppelten Entlehnung im Verse Zefanja's aus Habakuk und Joel, der Beisatz: meine stolz Frohlockenden (oder die frohlockenden über meine Majestät (עליזי גאותי), beides ächt jesaianische Ausdrücke, von denen der eine überhaupt nur bei Jesaia und Zef. 2, 15. 3, 11 aus ihm entnommen vorkommt, der andere deßgleichen, und außerdem nur noch Jer. 48, 29 gebraucht wird. Die „frohlockende Stadt" Zef. 2, 15 ähnlich aus Jes. 22, 2 oder 32, 13. Nimmt Zef. die „stolz Frohlockenden" von übermüthigen Bewohnern Jerusalems, Jes. vom stolzen Heer der Meder, das Gottes Willen an Babel vollzieht, so spricht auch diese Sinnesänderung weder gegen Entlehnung überhaupt, noch gegen solche aus Jesaia 13, 3, wo wie im ganzen Stücke alles aus einem Guß und durchweg urkräftig und ursprünglich ist. Dagegen findet man die poetisch malende Schilderung der Trümmerstätte Babels Zef. 2, 14 viel ursprünglicher und kräftiger als die entsprechende in Jes. 13, 21 f. 34, 11. Kürzer ist sie, und wenn auch nicht besser als die Jesaia's, so doch jedenfalls gut und effektvoll. Hat Zefanja aber schon 1, 7, 14. 2, 8 je aus zwei Stellen combinirte kürzere Weissagungen, ist wie sich unten ergibt, sogleich auch 2, 15 bei ihm Entlehnung, Jes. 13 und 34 dagegen von höchst eigenthümlicher, reicher und in sich zusammenhängender Darstellung, so ist bei dem ohnehin compendiarischen Styl des Propheten dennoch wahrscheinlicher, daß er auch hier aus Jesaia zusammengezogen hat. Denn Jes. 13 f. 34 f. berühren sich stark mit den anerkannten Reden dieses Propheten und werden ihm deßhalb verbleiben müssen.

Daß der zweite Theil des Jesaia wenigstens die

Digitized by Google

originale Selbständigkeit mit den Reden des ersten gemein und als Conception im größten Styl, die nicht minder groß durchgeführt ist, so gut wie keine Entlehnungen und Nachbildungen hat, steht fest. Man wird daher auch, falls bei Zefanja eine Stelle sich findet, die gleichlautend auch in Jesaia II steht, nicht von der unbewiesenen Annahme eines jüngern Alters von Jes. 40—66 ausgehen und ohne Weiteres Zefanja die Priorität für jene Stelle zusprechen dürfen, obgleich er sich sonst durchgängig an die ältern Propheten anschließt. Letztere Erscheinung kann doch in der Prioritätsfrage überhaupt an sich keineswegs zu Gunsten Zefanja's sprechen. Ein solcher Zusammenhang Zefanja's mit Jesaia II findet sich nun wirklich in Zef. 2, 15, wo es von Ninive heißt: Die da in Sicherheit thronet und in ihrem Herzen spricht: Ich, und außer mir Niemand mehr, während Jes. 47, 8 bis aufs Wort übereinstimmend von Babel gesagt ist: Und nun höre dieß, du Ueppige, die in Sicherheit wohnet, die da spricht in ihrem Herzen: Ich und außer mir Niemand mehr. (Dazu ist beigefügt:) Ich werde nicht als Wittwe wohnen noch Kinderlosigkeit erfahren. Daß die Uebereinstimmung der Stellen, von denen die eine auf Babel, die andere auf Ninive sich bezieht, jeden Zufall ausschließt, ist anerkannt; daß aber auch hier Jes. 47 in der Vorhand ist, macht schon der Umstand wahrscheinlich, weil Zefanja im nämlichen Verse auch an Jes. 13, 3 und 34, 11, sowie noch 22, 2, 32, 13 anklingt. Jes. 47 ist ohne irgend eine Anlehnung an älteres Prophetenwort, eine in allen Theilen ursprüngliche nnd eng zusammenhängende Drohrede wider Babel, offenbar nicht ängstlich nach Bürgschaft durch

Digitized by Google

frühere Autoritäten suchend, sondern in kühnem Muth und schwungvoller Begeisterung der Weltherrscherin sich entgegenstellend, was alles doch an irgend welche Nachahmung schwer denken läßt. Jenes hochmüthige Wort, der Stadt in den Mund gelegt, kehrt an andern Stellen desselben Kap. wieder, mit derselben einleitenden Rede, die dem Verfasser von 47 daher sicher mehr ursprünglich ist, als Zefanja, der davon auch noch 1, 12 mit ganz anderer Beziehung Gebrauch macht: sie sprechen in ihrem Herzen: Gott handelt nicht gut und nicht böse. Wie sehr der Gedanke: Ich und außer mir Niemand mehr, dem zweiten Theil Jesaia's eigenthümlich, zeigt auch c. 45, wo Jehova fünfmal, nur mit geringen Aenderungen im Ausdruck dasselbe von sich bezeugt, und V. 14 noch fremde Völker das nämliche Zeugniß von ihm vor Israel ablegen, sowie c. 46, 9, wo jene Selbstbezeugung Gottes wiederkehrt. Es ist überall c. 45—47, die genauer zusammengehören, in jenen Ausdrücken derselbe Gedanke, in wesentlich dieselben Worte gekleidet, und da schon von c. 43 an der Inhalt von c. 47 deutlich vorbereitet wird, so ergibt sich ein scharfer Gegensatz zwischen dem was Babel in ihrem Hochmuth von sich auszusagen sich vermißt und was der Herr allein von sich zu bezeugen berechtigt ist: daß nämlich Er, der die künftige Erlösung Israels lange vor deren Eintritt hat vorhersagen lassen, allein wahrer und lebendiger Gott ist, der um so sicherer Babel, die sich als alleinige Weltherrscherin erklärt, entthronen wird. Es ist nicht anzunehmen, daß der Gedanke, welcher durch jene durchaus selbständigen Kapitel wie ein rother Faden zieht, von auswärts für sie entlehnt worden ist, aus der Schrift eines Propheten, welcher selbst sich überall

Digitized by Google

an früheres Prophetenwort anlehnt. Wenn sich nun eine zufällige aus dem gemeinsamen prophetischen Vorstellungskreise entstandene Concordanz jener Stellen nicht halten läßt, so wird die Rede Jes. 47 die ursprüngliche sein, da es andernfalls den Anschein gewänne, als ob der doch sonst so unabhängige und redegewandte Prophet einen in der kleinen Schrift Zefanja's gemachten und in ihr ganz vereinzelt stehenden Fund nach verschiedenen Seiten abwandle und ausnütze und sich damit kaum genug thun könne. Es kommt noch hinzu, daß das sichere Thronen Babels V. 8 auf den Anfang des Kapitels zurückweist, wo Babel als auf hohem Thron sitzende Jungfrau vorausgesetzt wird, und durch V. 7 (in Ewigkeit werde ich Herrin sein) motivirt ist, in „Zärtliche" V. 8 die Worte „Weichliche und Ueppige" aus V. 1 wieder anklingen und auch Jes. 14, 13 derselbe Gedanke sich findet. Dagegen kann nun nicht eingewendet werden, daß Zefanja durch seine Kürze und Gedrungenheit sich als Original darstelle, während Jes. II sich in die Breite ergehe. Denn jene Kürze ist häufig Abkürzung und Hinweisung auf frühere Darstellungen und erklärt sich gerade bei Zefanja aus seinem eigenthümlichen Verhältniß zur ältern Prophetie. Noch ist Zef. 3, 10 im Verhältniß zu Jes. I und II anzuführen: Von jenseits der Ströme von Kusch werden sie meine Anbeter, meine Zerstreuten als meine Opfergabe darbringen. Wo möglich noch deutlicher als vorhin wird hier Zefanja als Abkürzer und Entlehner zu erweisen sein von und aus Jes. 18, 1. 7 und 66, 20. Der Gedanke ist an all den verwandten Stellen der gleiche: mit andern Heidenvölkern unterwirft sich auch Kusch, das Land südlich von Oberägypten (das zwischen

Digitized by Google

dem blauen und weißen Nil eingeschlossne meroitische Inselland), nebst dem jenseits von dessen Strömen noch weiter südwärts belegenen Gebiet seiner tributpflichtigen Hilfsvölker in der messianischen Endzeit dem Herrn, und diese Aethiopen bringen nach Zef. die Diaspora Israels, Tochter meiner Zerstreuten von Gott genannt, ihm als Weihgeschenk. Der erste Halbvers ist nun genau aus dem (unbestritten Jesaianischen) c. 18, 1: „Land des Flügelgeschwirrs (der Insekten, von denen es an seinen Wassern wimmelt), welches jenseits der Ströme von Kusch", wozu V. 7 die Wirkung der göttlichen Gerichtsthat auf Aethiopien fügt: Zu jener Zeit wird als Huldigungsgeschenk (שַׁי) dargebracht Jehova der Heerscharen ein Volk hochgewachsen und glänzend, ein furchtbares Volk weithin jenseits (der Ströme von Kusch wohnend), dessen Land Ströme durchschneiden, zur Stätte des Namens Jehova's der Heerscharen, zum Berge Zion. Somit bringt sich hier Aethiopien selbst Jehova dar als freiwillige Opfergabe, vielleicht aus Anregung von Ps. 68, 32: Kusch, eilends bringen seine Hände Gaben dem Herrn. V. 7 ist ebenfalls von Zephanja berücksichtigt, nur in der Steigerung, daß das bekehrte Aethiopien die auch dorthin zerstreuten Israeliten als reine Opfergabe dem Herrn darbringen werde. Ist der erste Halbvers buchstäblich aus Jes. 18, 1, so ist die Voraussetzung des zweiten, welcher die Heimbringung der jüdischen Diaspora durch Kusch verheißt, die Bekehrung der Aethiopier mit ihren abhängigen Völkern, im nämlichen Kapitel Jesaia's, V. 7. Wenn nun aber vollends Jes. 66, 20 die bekehrten Heiden „bringen werden die Brüder der Juden aus allen Heidenvölkern, eine Opfergabe (mincha wie

Digitized by Google

bei Zef.) für Jehova auf Rossen und auf Wagen, auf Sänften und auf Maulthieren und Dromedaren nach seinem heiligen Berg gegen Jerusalem hin, gleichwie die Kinder Israel bringen das Speisopfer in reinem Gefäß nach dem Hause Jehova's," — so sollten hieraus drei Punkte ohne Widerspruch erhellen. Einmal schließt die Uebereinstimmung in gleich eigenthümlichem Gedanken und Ausdruck, die jüdische Diaspora als Mincha Gott nach Jerusalem zurückgebracht durch die bekehrten Heiden, eine zufällige Berührung aus; sodann ist unter Mitberücksichtigung der Entlehnung aus Jes. 18, 1, der Nachbildung von Jes. 18, 7, der allgemeinen Heidenbekehrung, wie sie unmittelbar vorher V. 9 Zefanja verkündet, überaus wahrscheinlich, daß er nun auch Jes. 66, 20 benützt hat, also nicht zu Jes. 18 zwar im Verhältniß der Abhängigkeit, dagegen zu Jes. 66 in dem der Originalität stehe. Drittens aber wird der abbreviatorische, zusammenfassende Charakter der Darstellung, welche den alten Propheten das innerste Mark zu entnehmen und das Facit in knappen Worten zu ziehen pflegt, hier aufs neue bekräftigt, weshalb derselbe überhaupt nicht als Zeuge für die Priorität des Propheten zu gebrauchen ist. Man vergleiche nur, um von der malerisch anschaulichen Schilderung Jes. 66, 20 zu schweigen, Jes. 18, 1 ff. 7 von der Bekehrung der Aethiopen, wo der Bericht bei seiner Wichtigkeit kaum minder umständlich ist als 66, mit Zef. 3, 9: Dann werde ich ausgießen über die Völker reine Lippe, daß sie alle anrufen den Namen des Ewigen, ihm zu dienen mit e i n e m Rücken (Mann an Mann). Ein weiteres Beweismoment liegt in der bemerkenswerthen Analogie, wornach Zef. 3, 9 und Jes. 66, 19 f. allerlei

Digitized by Google

Völker, hier in vielerlei Namen aufgeführt, dort nur „Völker“ überhaupt genannt, bekehrt werden lassen, Zef. 3, 10 und Jes. 18, 1. 7 von der Bekehrung Aethiopiens mit seinen Hilfsvölkern allein reden. Ingleichen geht Jes. 18, 4—6 jener Bekehrung eine große Gerichtsthat Gottes an Assur als Repräsentanten des Heidenthums vorher, ganz wie Zef. 3, 8 ebenfalls vor innerer Neuschaffung der Menschheit Gott Völker und Königreiche versammelt, „daß ich ausgieße über sie meinen Grimm, die ganze Gluth meines Zornes, denn im Feuer meines Eifers soll die ganze Erde verzehrt werden“. Und wieder geht der Völkerbekehrung Jes. 66, 15. das Völkergericht vorher: der Herr wird im Feuer kommen, um zu vergelten mit seiner Zorngluth, und sein Dräuen ist in Feuersflammen. Zuletzt haben Zefanja im Schluß v. c. 3, Jesaia in dem von c. 66 ein ähnliches triumphirendes Finale, nicht ohne ernsten Hinblick auf das schauerliche Geschick der Verstokten. So sehr lebt und webt Zefanja, wie wir jetzt wohl sagen dürfen, in der Jesaianischen Eschatologie (ersten und) zweiten Theils, nicht minder aber theilt er auch messianische Vorstellungen desselben. Liest man 3, 4 f. von den prahlerischen falschen Propheten, Männern des Betrugs, von den Priestern, die das Heiligthum entweihen und dem Gesetz Gewalt anthun, daß aber der Herr gerecht mitten im Volke waltet, nichts Unrechtes thut, jeden Morgen sein Recht ans Licht bringt unfehlbar, so erinnert auch dieß an ähnliche Schilderungen verkommnen Propheten- und Priesterthums in Jes. II, ganz unabweisbar aber an Jes. 50, 4, wo der Knecht Gottes selbst auftritt und sagt: der Herr hat mir die Zunge von Jüngern verliehen, daß ich zu

Digitized by Google

unterstützen lerne den Matten: er weckt mir am Morgen, am Morgen weckt er mir das Ohr, daß ich (seine Offenbarungen) vernehme wie die Jünger. Es ist nicht mehr ausschließlich das Collektiv von Propheten, die aufmerksam des göttlichen Wortes harren: von ihnen unterscheidet sich hier nicht undeutlich jener Knecht des Herrn, der sich, um unter den Mühseligen hilfeleistend aber V. 6 ff. von einem Theil des Volkes hart angefeindet, thätig zu sein, unter den beständigen Einfluß des göttlichen Geistes jeden Morgen sobald er erwacht, gestellt bekennt, somit im fortgesetzt innigsten Verhältniß zu Gott. Weckt ihm Gott jeden Morgen das Ohr, daß er die Armen im Geist stärke und erleuchte durch das Wort, durch das Zef. 3, 4 von schlechten Priestern mißhandelte Gesetz, so redet Zef. 3, 5 sogar noch bestimmter, indem er jeden Morgen den Herrn inmitten seiner abgefallnen nächsten Diener, der prahlerischen Propheten und lügnerischen Priester auftreten läßt, sein Recht: das Gesetz nach seinen den Menschen leitenden und richtenden sowie Gott rechtfertigenden Satzungen unfehlbar ans Licht bringt. Also bei Zefanja Jehova selbst inmitten seines ruchlosen Volkes, insbesondere der falschen Propheten und Priester, bei Jesaia der Knecht Jehova's, gegen Schläge auf Rücken und Wangen, Schmach und Speichel durch Jehova gestärkt, jener jeden Morgen unfehlbar das „Recht“ ans Licht bringend, das mißhandelte Gesetz, dieser jeden Morgen durch den Geist Gottes geweckt, mit dem „Wort“ die Müden zu erleuchten: die Harmonie ist schlagend, im Wort und noch mehr hier im Gedanken. Aber Zefanja faßt sich wieder kürzer, auch bestimmter, indem er den Herrn selbst im Kampf mit seinen ver-

Digitized by Google

stockten Priestern und Propheten für sein Recht und Gesetz vorführt. Man wird nicht wohl umhin können, auch hier in dem vorexilischen Propheten genaue Bekanntschaft mit Jes. II zu finden. Daß er sich über das Wie des für Gesetz und Recht inmitten des Volkes geschehenden Auftretens Jehova's ebensowenig genauer äußert, als der Verfasser von Jes. 50 über den in seinem Knechte beständig inwohnenden Geist Gottes, liegt an der nirgends völlig durchbrochenen Schranke des Prophetenthums, die man allerdings hier nicht anzuerkennen hat, wenn man an beiden Stellen, in Jehova selbst wie in seinem Knechte, lediglich das Collektiv der Propheten sieht, welches jedoch mit ihnen in keiner Weise sich vollständig deckt.

In ganz hervorragender Weise erkannte Jeremia, der schon vier Jahrzehnte vor der chaldäischen Katastrophe, welche den jüdischen Staat sammt Hauptstadt und Tempel zermalmte, seine prophetische Thätigkeit geübt hatte und sie wohl nicht lange nach Eintritt des Exils in Aegypten mit dem Leben abschloß, seinen Beruf darin, die Weissagungen der alten Propheten, deren Erfüllung nun nahte, dem Volke nochmals vor Augen zu stellen, indem er sie nicht selten wörtlich aufnahm, häufiger umbildete, auch als Themen zu Grunde legte und ausführte. Er behandelte ähnlich auch jene, die Verheißungen enthielten und wie ihm immer klarer geworden war, auf eine entferntere Zukunft hinauswiesen. Wir finden die unbestritten ächten jesaianischen Reden natürlich vielfach von ihm berücksichtigt und benützt, und es läßt sich nicht anders denken, als daß er auch jene Abschnitte des Jesaianischen Buches, welche vorzugsweise mit den Ursachen, dem Eintritt, den Folgen, sowie dem Abschluß des Exils,

Digitized by Google

den Werkzeugen des Strafgerichts über Israel und den Schicksalen derselben sich beschäftigen, herangezogen und verwendet hat, wenn sie ihm überhaupt vorlagen. Daß ein Verwandtschaftsverhältniß in solchen Materien zwischen Jeremia und den entsprechenden Stücken des Jesaianischen Buchs vorhanden, ist längst erkannt; nur erklärt man es häufig daraus, daß nicht Jeremia der Entlehner und Verarbeiter gewesen sein soll, sondern der späterilische Verfasser jener Abschnitte im Buch Jesaia den Jeremia vielfach überarbeitet und ergänzt habe. Die Abhängigkeit Jeremianischer Stücke ist damit zugegeben, aber nicht die der Person des Propheten, dessen Schrift vielmehr etwa ein Menschenalter nach seinem Tode in die Hand jenes großen unbekannten Propheten fiel, der sich mit Abfassung von Jes. 40—66 und mehrerer verwandter Stücke im ersten Theil Jes. noch nicht genug gethan hatte, sondern auch den Jeremia noch darnach interpolirte und verbesserte. Oder wenn es dieses große Licht des späterilischen Prophetenthums, dem es gelang, sich so gänzlich unter den Scheffel zu stellen und unerkannt zu bleiben, nicht selbst that, so that es einer seiner Schüler. Der Zauberer, der sich im Hintergrund verborgen hielt, schrieb wie mit unsichtbarer Geisterhand nicht nur die schönsten Stücke des alttestamentlichen Canons, sondern erweiterte und corrigirte nach denselben noch dazu das Buch Jeremia. Dieß ist doch für jeden Unbefangenen zum mindesten ebenso unwahrscheinlich, als für die Urheber dieser Ansicht die Jesaianische Abfassung von 40—66.

Jes. 34 ist hier eines der bestrittenen Kapitel des Buches, zwischen denen und den mit ihnen sich berühren-

Digitized by Google

den Abschnitten Jeremia's der Altersvorzug in Frage steht. An jenem Kapitel, das bei geringem Umfang so häufig nach Worten, Satztheilen, Wendungen und Gedanken bei Jeremia wiederkehrt, hängt gewissermaßen die Aechtheit auch der übrigen angefochtenen Abschnitte Jesaia's, c. 13—14, 23. 21, 1—10. 24—27. 35 und der zweite Theil. Es ist hier vor allem bemerkenswerth, daß die Stellen Jeremia's, welche mit Stellen Jes. 34 verwandt sind, durchweg in den Weissagungen gegen heidnische Völker, also Jer. cc. 25. 26. 46. 50 f. stehen. Von beinahe sämmtlichen dieser Weissagungen ist aber bekannt, daß sie größere und kleinere Theile älterer Reden reproduziren, die ebenfalls gegen fremde Völker gerichtet waren und nun wieder vorgeführt als Bürgschaft der Erfüllung auch in der spätern Zukunft dienen sollten, wie sie sich für die ältere Zeit bewährt und verwirklicht hatten. So ruht, um nur einige zu berühren, die Weissagung Jeremia's gegen die Edomiter 49, 7 ff. auf der Obadja's desselben Inhaltes, die gegen die Ammoniter 49, 1—6 sowie gegen Damaskus 49, 23—27 auf Amos c. 1, und ähnlich gehen auch die Reden Jeremia's gegen die Philistäer und Moabiter auf ältere Stellen zurück. Finden sich nun Jer. 25 in der Drohrede gegen die Völker, sodann 46 in der Weissagung gegen Aegypten, und wieder in der großen Rede gegen Babel 50 f. Stellen, welche unverkennbar mit Jes. 34 eng verwandt sind, so wird man, falls nicht starke Wahrscheinlichkeitsbeweise für das Gegentheil oder eine andere Erklärungsart der Verwandtschaft, wie Interpolation, geltend gemacht werden können, nicht weit fehl gehen, wenn man auch hier, genau nach Analogie der übrigen Weissagungen Jeremia's gegen

Digitized by Google

fremde Völker, annimmt, daß Jeremia die verwandten Stellen in den angeführten Kapiteln aus Jes. 34 entnommen habe. Man hat dagegen auch nicht einzuwenden, daß Jeremia, wenn er Stellen entlehnt, sie aus Weissagungen entnimmt, welche gegen dieselben Völker gerichtet sind, gegen die auch er selbst sich wendet, während die aus Jes. 34 angeblich entlehnten Stellen in den angegebenen Kapiteln Jeremia's andere Völker beträfen, als die Idumäer, auf welche sie sich bei Jesaia beziehen. Denn dieß findet sich auch in andern Weissagungen des Propheten gegen heidnische Völker, wie wenn er gegen Moab. c. 48, 7 neben Stellen von Bileam, Amos und Jesaia wider Moab auch eine Stelle des Amos gegen Ammon, Am. 1, 15 verwendet, oder in seiner Drohrede gegen Damaskus 49, 23 ff. nicht bloß Worte des Amos gegen Damaskus, sondern auch solche desselben Propheten gegen die Ammoniter vorkommen (Caspari a. O. S. 17 f.). Finden wir weiter bei Jeremia in Verbindung mit Stellen, die mit Jes. 34 übereinkommen, solche anderer Propheten, so liegt hierin eine unverdächtige Bestätigung dafür, daß eben auch aus Jes. 34 Entlehnung stattgefunden hat. Heißt es Jer. 25, 30 in der großen allgemeinen Rede über die heidnischen Völker: Jehova donnert von der Höhe und von seiner heiligen Wohnung läßt er seine Stimme erschallen, so hatte schon Amos 1, 2 gesprochen: Jehova donnert von Zion, und aus Jerusalem läßt er seine Stimme erschallen; daß hier nicht zufällige Berührung, sondern Entlehnung statt hat, und aus welchen Gründen? darüber s. Caspari a. O. S. 21 f. Steht ebendort V. 35: entschwinden wird die Flucht den Völkerhirten, so war wieder Amos mit denselben Worten für

Digitized by Google

den Hauptbegriff vorangegangen 2, 14: entschwinden wird die Flucht dem Schnellen. Schreibt Jeremia 46, 6: der Schnelle entfliehe nicht und der Starke entkomme nicht, so hatte er wieder hiefür an Am. 2, 14—16 seinen Vorgänger, der hier zumal, obgleich der weit ältere, ausführlicher ist, als der sonst keineswegs wortkarge Jeremia, der auch 46, 9: raset, ihr Streitwagen, diesen charakteristischen Ausdruck bei Nah. 2, 5 vorfand und entlehnte. Wie hier überall Anlehnung an ältere Propheten, genau so in den nämlichen Kapiteln in mehreren Versen an Jes. 34. So wird wenigstens Jeder schließen, der noch nicht aus Voreingenommenheit schlagende Analogie zu mißverstehen und aus den nämlichen Prämissen Entgegengesetztes abzuleiten gelernt hat. Betrachten wir nun die Stellen näher. Es ist 1. Jer. 25, 31: Gott führt Streit mit den Völkern, er rechtet mit allem Fleisch, die Gottlosen überliefert er dem Schwert, was übereinkommt mit Jes. 34, 2: denn Grimm hat der Herr über alle Völker, er gibt sie der Schlachtung preis, sowie mit V. 5 f.: trunken worden ist mein Schwert, das Schwert Jehova's ist voll Blut, und mit Jes. 66, 16: denn durch Feuer rechtet der Herr und durch sein Schwert mit allem Fleisch. 2. Jer. 25, 33: die Erschlagenen des Herrn werden sein an jenem Tage vom Ende der Erde bis ans Ende der Erde, wofür Jes. 34, 3 hat: ihre Erschlagnen sollen hingeworfen werden, und Jes. 66, 16 wieder: viel werden sein die Erschlagenen des Herrn. 3. Jer. 25, 34: eure Tage sind erfüllt zum Schlachten: dafür Jes. 34, 2: eure Tage sind erfüllt zur Schlachtung. 4. Jer. 46, 10 aus der ersten Weissagung gegen Aegypten: jener Tag ist für den Herrn ein Tag der Rache, daß er sich

Digitized by Google

räche an seinen Feinden, und das Schwert wird fressen und sich sättigen und trunken werden von ihrem Blut, denn ein Schlachtopfer hält der Herr Jehova der Heerscharen im Lande des Nordens am Euphrat. Dazu Jes. 34, 3. 5—8: mein Schwert trunken geworden, voll Blut; denn ein Schlachtopfer hat der Herr in Bozra und ein großes Schlachten im Lande Edom. Ihr Land wird trunken von Blut. Denn einen Tag der Rache hat Jehova, ein Jahr der Vergeltung im Streite Zions. Die mit Jesaia hier sich berührenden Stellen Jeremia's in c. 25 folgen unmittelbar auf die oben angeführte Entlehnung aus Amos, 25, 30. Jeremia hat hier, wie auch Ewald anerkennt („wie Amos einst gesagt, wird Jehova mit alles durchzitternder Löwenstimme, von oben über seine Aue, über die ihm unterworfene Welt kommend das Gericht beginnen") mit Worten des Amos geredet wegen der Aehnlichkeit der Weltlage seiner Zeit mit der frühern unter Amos, und aus demselben Grund fährt V. 31 mit Jesaia zu reden fort: beide verkünden ein allgemeines Völkergericht, und wie einst auch Jesaia gesagt, daß Jehova Grimm habe über alle Völker und sie der Schlachtung hingeben und mit Feuer und Schwert richten werde alles Fleisch, so wiederholt nun Jeremia, als er mit Besiegung Aegyptens in der Schlacht von Carchemisch (605) und mit dem Aufsteigen des Sternes Nebukadnezars durch letzteren als das auserwählte Strafwerkzeug des Herrn das drohende Hereinbrechen der göttlichen Gerichte vermittelt erkannte, in genauem Anschluß an Jesaia, daß nun Gott den Streit mit den Völkern ausfechten und mit allem Fleisch Gericht halten werde. Die von Jesaia verkündete Gerichtszeit ist erschienen und wird

Digitized by Google

zum Theil darum auch mit Jesaianischen Worten wiedergegeben: der Herr kommt mit Feuer und wie der Wettersturm seine Wagen, um auszulassen seine Zornguth und sein Schelten in Feuerflammen, und zwar, beim ältern wie beim jüngern Propheten, am Volk Israel wie an den fremden Völkern. Namentlich ist die Wort- und Sachverwandtschaft von Jer. 46, 10 mit Jes. 34, 5—8 so mannigfach und bedeutend, daß weder in zufälliger Reminiszenz noch in dem herkömmlichen Gedanken- und Redekreise der Propheten der Grund der Uebereinstimmung gefunden werden kann. Damit wächst aber auch für die Stellen in Jer. 25 die Wahrscheinlichkeit, daß sie Jes. 34. 66 entnommen oder nachgeahmt sind. Dem früher über Zefanja Gesagten, der 1, 7 f. sich ebenfalls in Gedanken und Ausdrücken mit Jes. 34 und zwar an denselben Stellen dieses Kapitels berührt, wo es auch seitens Jeremia's geschieht, ist hier beizufügen, daß das Nämliche sich auch bei Ezechiel findet, der ohnehin wie Zefanja und Jeremia häufig ältere Prophetenstellen wieder vornimmt und insbesondere 32, 5 f. 39, 11. 17 ff. mit Jes. 34 übereinkommt. Daß nicht der Verf. von Jes. 34 (beziehungsweise 66) der Entlehnende ist, zeigt auch der Umstand, weil die so häufig anderwärts vorkommenden Stellen dort ganz nahe zusammenstehen, 34, 3—8, und doch ganz leicht ein Späterer sie in verschiednen Reden wieder anwenden konnte, wie sie bei Jeremia sich in verschiedenen Weissagungsreden finden, während es fast unmöglich, jedenfalls unnatürlich scheint, daß einer sie aus verschiednen Stellen verschiedener Weissagungen an ein und derselben Stelle zusammentrage, welche zudem selbständige Conception, originale Art und geschlossenen Zu-

Digitized by Google

sammenhang zeigt. Der weitere Nachweis aber, daß mehrere von den Stellen in Jes. 34 in Gedanken und Ausdruck stark das Gepräge von Jes. 13—14, 23. 35. 40—66 an sich tragen, welche denselben Verfasser mit c. 34 gemein haben, während die entsprechenden Jeremianischen Stellen entweder gar nicht oder nur obenhin mit sonstiger Ausdrucksweise Jeremia's übereinkommen, was wieder auf den sekundären Charakter der Jeremianischen Stellen führt, ist bei Caspari a. O. einzusehen. Bei dieser Art der Stellen Jeremia's vermochte auch Movers, obgleich er Jes. cc. 40—66 erst gegen Ende des Exils geschrieben sein läßt, in keiner Weise sich davon zu überzeugen, daß der Verfasser derselben aus Jeremia etwas entnommen habe, sondern wollte eher noch annehmen, daß sie vor Jeremia geschrieben seien. Um aus dieser Noth sich zu lösen — die obigen Jeremianischen Stellen (und auch c. 30. 31. 33. u. a.) durchaus Nachbildungen solcher aus Jes. 40—66, und doch letztere Kapitel nach Jeremia erst geschrieben — kam er mit andern auf den Einfall, daß der Verfasser von Jesaia 40—66 den Jeremia interpolirt habe. Auch dieß ist vergebliche Mühe, sich gegen den natürlichen Stand der Frage aufzulehnen. Denn ganz abgesehen davon, daß sich nirgends weder Anlaß und Zweck noch ein Vorgang solcher Interpolation erkennen läßt, und ein so kleinliches und anrüchiges Gewerbe bei dem durchaus ideal gerichteten Verfasser von Jes. 40 ff. Jeremia gegenüber noch unwahrscheinlicher ist, als bei jedem andern, sind die hauptsächlich dafür in Anspruch genommenen Stellen für den diesfälligen Nachweis völlig unbrauchbar. Jer. 46, 10 steht im festesten Zusammenhang der ganzen ersten Rede gegen Aegypten

Digitized by Google

und bildet den wie von selbst aus dem sie Vorbereitenden herausspringenden Höhepunkt des Ganzen, der wegen seines Gewichtes durch den Propheten selbst zwar nach seiner Gewohnheit mit Worten eines Aelteren ausgedrückt, aber nicht später erst eingesetzt werden konnte, da ohne ihn der Herzpunkt der Rede fehlte. Aehnlich steht es mit c. 25, wo ebensowenig Hitzig Interpolationen fand, deren er doch sonst eine sehr große Zahl in Jeremia aufgetrieben hat. Jer. 46, 10 und die angefochtenen Stellen in c. 25 erweisen sich auch dadurch als zweifellos ächt, weil sie im vierten Jahr Jojakims geschrieben sind und die angedrohten Mißgeschicke, wie für Aegypten 46, 2 ff. am Euphrat, wohin dessen Heeresmacht gezogen war, an den dort genannten Völkern durch Nebukadnezar sich in nächster Zeit erfüllen mußten. Was etwa 65 Jahre nach diesen längst geschehenen und verschollenen Ereignissen ein gegen Ende des Exils Lebender für ein Interesse haben mochte, an jenen alten Drohreden Jeremia's mit ihrem für die Gegenwart gegenstandlos gewordenen Inhalt herumzubessern, ist unmöglich einzusehen. Sie verbleiben somit in ihrer Integrität dem Jeremia, aber auch in ihrem nachbildnerischen Charakter, und durch letzteren rückt, scheint es, Jes. 34. 66 u. s. f. in die vorexilische Zeit hinauf, wo ohnehin, bei Jesaia wiederholt, Edom und Aegypten prophetisch als Haupttypen der gottfeindlichen Völkerwelt galten und der Gedanke eines allgemeinen Völkergerichtes herrschend geworden war. An beides, und zwar vorzugsweise in Jesaianischer Fassung, knüpfte dann Jeremia an.

In einem schwer zu lösenden Verhältniß für alle, die den zweiten Theil Jesaia's gegen Ende des Exils ge-

Digitized by Google

schrieben annehmen, steht Jes. 56, 6, wo eine neue Rede beginnt, bis c. 59. Vorexilische Gestalt der Darstellung und Verwandtschaft mit Jeremia, genauer: Abhängigkeit des letztern ist hier so offenkundig, daß Ewald u. A. wenigstens 56, 9—57, 11 in die letzte Manasse's hinaufrücken und das Stück vom „großen Unbekannten“ in seine längere Rede aufgenommen werden lassen, weil derselbe auch gegen den heidnischen Götzendienst etwas sagen wollte, da nach c. 65 f. auch damals noch einige sich zu diesem Aberglauben hinneigten: denn gerade über solche Gegenstände hatten die ältern Propheten so unübertrefflich wahr und stark geredet, daß ein Prophet dieser Zeit schwerlich etwas besseres thun konnte, als ihre besten Worte zu wiederholen (Ew. a. O. III, 102). Dieses Motiv der Entlehnung ist jedoch um so hinfälliger, als schon in den ersten Kapiteln von Jes. II der Götzendienst mit Hohn und Spott verfolgt und in seiner Thorheit aufgedeckt wird (44, 6 ff.); und da bei Jeremia auch Bezugnahmen auf Jes. c. 58 f. stattfinden, so wären wohl jedenfalls auch diese beiden Kapitel in jene ältere Zeit zu verweisen. Urgirt man sodann den von Ewald angenommenen Beweggrund der Entlehnung, so hätten nicht minder die Schilderungen des Götzendienstes in c. 44. 46. 65 f. denselben Anspruch höheren Alters, und kommt man dafür einmal in die späteren Zeiten Manasse's, so ist man dem Propheten Jesaia schon ziemlich nahe gerückt, da derselbe ja doch jedenfalls in den ersten Jahren dieses Königs noch gelebt hat. Zu der Annahme aber, daß die Stücke nur wenige Jahrzehnte später, bald nach Mitte des 7. Jahrhunderts geschrieben seien, und durchaus nicht früher, wird man dann nur durch den Umstand

Digitized by Google

bewogen, daß sie im andern Fall dem Zeitalter Jesaia's selbst zuzusprechen wären. Jeremia fand in der schonungslosen Weise, wie Jes. 56, 9 ff. gegen Israel geredet wird, den richtigen Ton zur Verstärkung der eigenen Strafreden an seine Zeitgenossen, deren verstocktem Hochmuth, Heuchelei und Sittenlosigkeit von Jojakim an nunmehr das Allerschärfste zu bieten war. Jes. beginnt dort: „Alle Thiere des Feldes, kommt zu fressen, all' ihr Thiere des Waldes". Gegenstand des Fressens ist das stumpfsinnig und thierisch gewordene Israel, das zu verzehren die wilden Thiere: die heidnischen Weltvölker allesammt aufgefordert werden. So weit ist es mit Israel gekommen, weil seine geistlichen und weltlichen Obern, wie es weiter heißt, stumme Hunde geworden sind, in wilder Gier nur ihrer Selbstsucht fröhnen und die Heerde verlassen und verrathen. Der tiefste Groll und Unmuth drückt sich auch in der Sprache aus, die in seltenen, starken Formen und schroffen Bildern kataraktenähnlich niederrauscht. Sie tönt etwas gemildert, wenngleich immer noch stark und heftig genug, in Jer. 12, 7—12 wieder: (Gott spricht) „Ich habe mein Haus verlassen, verstoßen mein Erbe; ich habe die Wonne meiner Seele dahingegeben in die Hand seiner Feinde. Mir ist mein Erbe geworden wie ein Löwe im Walde, es hat wider mich gebrüllt, darum habe ich es gehasset. Ist ein bunter Raubvogel mein Erbe? Raubvögel rings um dasselbe? Auf! sammelt alle Thiere des Feldes, bringt sie zum Fraß. Viele Hirten haben meinen Weinberg verderbt, zertreten mein Grundstück, haben das Grundstück meiner Lust zur ewigen Wüste gemacht". Deutlicher spricht Jeremia es geradezu aus, daß das

Digitized by Google

Volk, vernunftlos und voll wilder Instinkte, zum Thier geworden sei; und nicht genug damit, macht er es noch zum bunten Vogel, den ob seiner fremden Art andere Raubvögel umflattern und zerfleischen. Gleich andern Thieren (heidnisch) geworden, wird es von solchen gefressen. Auch die Abweichungen und Erweiterungen bezeugen das Vorbild wie die Art unseres Propheten. Wie er 8, 7 statt der Vierfüßer Jes. 1, 3 von den Vögeln des Himmels redet, so thut er dieß hier neben jenen. An Jesaia dachte er sodann auch V. 11: denn Niemand nimmt es zu Herzen, und Vers 13: sie haben sich abgequält und werden nichts zu Stande bringen, wie Jes. 57, 11 und 12, während V. 12: kein Fleisch ist, das Rettung fände, nach Jes. 57, 21 gebildet ist, dessen Worte 57, 20: „Ruhe halten kann es nicht" wieder Jer. 49, 23 eigenthümlich verwendet sind. Denn sagte Jesaia: die Gottlosen sind wie das aufgeregte Meer: Ruhe halten kann es nicht, so nennt sofort Jeremia in der Drohrede Damaskus geradezu Meer („im Meer ist Schrecken"), weil seine Bewohner Gottlose sind, bezieht aber mit leichter Sinnesänderung seine Ruhelosigkeit auf den Schrecken vor dem nahenden Feinde. Die Nachahmung ist auch hier so sicher wie der Nachahmer: nur auf Grund des Jesaianischen Bildes, das die Originalität an der Stirn trägt, konnte Jeremia die Stadt ein Meer nennen, das nicht Ruhe halten kann wegen der Feinde: ungewöhnlich aber ist der Gedanke Jesaia's, daß die Gottlosen wie ein solches Meer sind. Der Spätere hat ihn auf eine gewöhnliche Erfahrung angewandt und abgeschwächt und auch nach seiner Weise dem allgemeinen Gedanken eine ganz spezielle Beziehung gegeben. Ebenso

Digitized by Google

findet sich in Jer. I und II, daß das Gericht der Ausrottung ein radikales sein werde für Israel, sagt V. 6: Nachlesen soll man wie einen Weinstock Israel: ihm auch die letzten Früchte, Bewohner rauben — eine Steigerung des Bildes Jes. 17, 6: Es wird eine Nachlese bleiben, und Jes. 24, 13: Es wird sein wie Nachlese, wenn die Lese vorbei ist. Auch hier meint der ältere Prophet allgemeines Gericht, der jüngere das spezielle über Israel. Deutlicher contrastirt V. 12: Ihre Häuser sollen an Andere kommen, Felder und Weiber allzumal, mit Jes. 65, 21: Sie werden Häuser bauen und bewohnen, und Weinberge pflanzen und deren Frucht genießen. Sie werden nicht bauen und ein Andrer bewohnen, nicht pflanzen und ein Anderer genießen. Und noch bestimmter weist V. 13: Vom Kleinsten bis zum Größten sind sie alle auf Gewinn aus (בצע בצע) und vom Propheten bis zum Priester treiben sie alle Betrügerei, als Umschreibung auf Jes. 56, 11: Jeder (Propheten und Hirten, die Priester, die vorher genannt waren) ist auf seinen Gewinn aus (לבצעו) ohne Ausnahme, was Jeremia verdeutlicht durch: vom Kleinsten bis zum Größten. V. 14 wiederholt er den bekannten Refrain Jes. 57, 21 in: sie sprechen Friede, Friede! und ist kein Friede. Kehrt man das Sachverhältniß um und nimmt die Stellen Jes. 56 f. als Reminiscenzen aus Jeremia, wozu das Axiom von späterer Abfassung von Jesaia II nöthigt, so hat man die sonstige Abhängigkeit jenes Propheten, den geschlossenen Zusammenhang der Rede des andern, sowie deren in allen Stücken selbständige und frisch ursprüngliche Diktion gegen sich, welche auch durch die der

anerkannt Jesaianischen Abschnitte bestätigt wird, wie denn 56, 12 (Ich will Wein holen; laßt uns scharfes Getränke zechen, und soll der vorige Tag wie heute sein, ja noch viel größer) genau dieselbe Hand verräth mit Jes. 4, 11 (die früh Morgens dem Wein nachjagen und bis in die Dämmerung fortmachen), Jes. 22, 13 (essen und trinken, denn morgen sind wir todt) und 28, 7. Ist die Darstellung in jenen Kapp. öfters schroff und abrupt, die Jeremia's glatter, umschreibend, erweiternd und ausbessernd, so kann auch dabei nur ein präoccupirter Blick jene, die doch sonst dem Jesaia als eigenthümlich gilt, dort für secundär erachten. Im Context jener großen Rede steht Jes. 59, 1 ff.: Nicht zu kurz zu helfen ist Gottes Hand, und nicht zu taub zu hören sein Ohr; sondern eure Frevel sind es, die scheiden zwischen euch und eurem Gott, und eure Sünden haben verhüllt sein Antlitz vor euch, daß es nicht höret. Denn eure Hände sind mit Blut befleckt und eure Finger mit Missethat. Wieder etwas deutlicher, aber minder schön ausgedrückt hat dieß Jer. 5, 25. 4, 18, und Klagl. 4, 14 kehrt derselbe Ausdruck wieder wie Jes. 59, 3, von wo er deutlich genommen ist; ebenso Jer. 14, 7: unsere Sünden zeugen wider uns aus Jes. 59, 12. Zerstreut klagt Jeremia: Man harrte auf Glück und es kam nichts Gutes, auf Heilung und siehe Schrecken. Ihr harret auf Licht und er macht es zu Todesdunkel und Finsterniß, 8, 15. 13, 16. 14, 19, wo 8, 15 geradezu wiederholt wird. Wir finden nun im mehrgenannten Abschnitt, Jes. 59, 9 ff. dasselbe in zusammenhängender Rede als anklagendes Selbstbekenntniß des Volkes. Man kann nicht sagen, daß hier ältere Worte, als bei Jeremia, wohl aber, daß

Digitized by Google

der bei letzterem versplitterte Gedanke anschaulich in einem Gesammtbilde einheitlicher größerer Conception vorliegt, das nicht irgendwoher mosaikartig zusammengestückt erscheint, sondern umgekehrt vom Spätern auseinandergelegt und in einzelnen Stücken neu verwendet worden ist. Solchen Eindrucks werden schwerlich die beiderseitigen Stellen verfehlen, wenn man zuerst die zusammenhängende Schilderung liest und hernach die einzelnen Verse Jeremia's, und erwägt, daß jene schlecht für die exilische Schlußzeit paßt, dagegen als Antwort des Volkes auf die Anklage und Klage des Propheten (59, 2—8) über die sittlich zerrütteten Zustände seiner Gegenwart die längst erwartete Bußbereitschaft Israels behufs des Heilsempfanges constatirt, in welchem Sinn Jeremia Einzelnes wieder vortrefflich auf die Zustände seiner Zeit in den Ermahnungen seiner Zeitgenossen zu Umkehr und Buße verwenden konnte. Es fehlt dabei auch nicht an den ihm eigenthümlichen leisen Wortvertauschungen (Küper a. O. S. 282) mit Beibehaltung der Lautähnlichkeit und Gedankengleichheit. Auch das Bild vom verwüsteten Weinberg Jer. 12, 10, nur beiläufig erwähnt, hat die genau durchgeführte Schiderung Jes. 5, 1—7 zum Untergrund, welche sich zu dieser und ähnlichen Erinnerungen Jeremia's ähnlich verhält, wie Jes. 59, 9 ff. zu den oben berührten Stellen desselben Propheten.

In dem schon erwähnten Stücke Jer. 50 f., der Weissagung über Babel ist die durchgängige Verwandtschaft mit Jes. 13—14, 23 sowie die theilweise mit Jes. 34 längst nachgewiesen und anerkannt: eine solche mit Jes. II ist aber für denselben Abschnitt ebensowenig in

Digitized by Google

Abrede zu stellen. Die Bedeutung des Abschnittes erhellt schon daraus, daß sein Inhalt zum Stein des Anstoßes für die meisten neueren Erklärer geworden ist. Nicht zu reden von Eichhorn, welcher Jer. 50 f. in die Zeit des Darius Hystaspis herabversetzte, da er prophetische Zukunftsschilderung lediglich als Rede post eventum zu begreifen vermochte, aber schon durch den geschichtlichen Inhalt jener Kapp. widerlegt ist, finden sich Spätere hier kaum besser zurecht. Man nahm etwa einen exilischen Verfasser an, der da und dort einiges aus dem ächten Jeremia ungeschickt anbrachte, gegen Ende oder wie Knobel in der Mitte des Exils, wo Baruch, der frühere Schreiber des Propheten die Weissagung verfaßt haben sollte, oder wie Movers u. A. ließ man nur einen kleinern Theil derselben als Jeremianisch gelten und erklärte das Uebrige für Ueberarbeitung und Einschaltung durch den Verfasser von Jes. II gegen Ende des Exils. Im heiligen Lande zwar, aber auch im Exil verfaßt denkt sich Ewald das Stück (Propheten, 2. A. III S. 142 f.), wobei dieser Prophet „merkwürdiger Weise“ noch gar keine Kenntniß von Jes. 40—66, was etwas früher im Exil geschrieben sein soll, gehabt habe, allerdings um so merkwürdiger, da man letztern Propheten so eben noch für den Ueberarbeiter von Jer. 50 f. erklärt hatte. Doch sind nunmehr solche Ansichten bodenloser Willkühr als abgethan zu erachten und ist damit die Frage wieder dahin vereinfacht: Hat Jeremia dort auch Jes. 40 ff. benützt, wie er auch anderwärts gethan, oder ist er selbst hier berücksichtigt worden? Schon der Hauptinhalt in Jer. a. O. berührt sich auffallendst mit Jes. II, so daß man die mehr als seltsame Ansicht Ewalds, die etwas früher ge-

Digitized by Google

schriebenen Kapp. Jes. 40 ff. seien dem Verfasser von Jer. 50 f. unbekannt geblieben oder doch von ihm gar nicht berücksichtigt worden, nur aus der Absicht erklären kann, die beiderseitigen Stücke um jeden Preis auseinanderzuhalten und jeden Regreß auf Jes. II als eine Quelle für Jer. 50 f. von vorn herein für unmöglich zu erklären. Der Prophet, welcher die Weissagung (nach Jer. 51, 59) im vierten Jahr Zedekia's schrieb, also geraume Zeit vor Zerstörung Jerusalems, nimmt ebenfalls seinen Standpunkt jenseits dieser Zerstörung, mitten im Exil, schaut auf sie und ihre Schrecken zurück, sodann vorwärts auf den Untergang Babels, der auch wieder an manchen Stellen als schon eingetreten geschildert wird. Dabei ist, wie nachgewiesen worden, überall Jeremianische Redeweise und Darstellung mit Entlehnung aus ältern Stücken, so daß wie die Hauptgedanken mit Jes. II an den correspondirenden Stellen sich decken, auch da und dort an Benützung von Ausdrücken aus dem großen Vorbilde wird gedacht werden sollen. Der umgekehrte Fall wäre vor allem hier nicht als Ausnahme, sondern als unnatürliches Abhängigkeitsverhältniß des durchweg sich selbstgenügenden Originals von der Schrift eines sich allenthalben an Anlehnung, Nachahmung und Entlehnung bindenden Verfassers zu betrachten. Machte es doch Jeremia in seiner Weissagung über Moab, c. 48, nicht anders mit Jes. 16 über Moab, wobei man höchst seltsam verfährt, wenn man 48, 43 f. nicht als Anwendung, sondern als Vorbild von Jes. 24, 17 f. ansieht, dessen starke, drastische Sprache (Grauen und Grube und Garn über dich, du Bewohner Moabs. Der vor dem Grauen floh, soll in die Grube fallen, und der der Grube ent-

Digitized by Google

kommt, soll im Garn gefangen werden, denn ich bringe über Moab das Jahr ihrer Heimsuchung) nun auf einmal dem weichmüthigen Jeremia zugehören soll. Mit demselben Recht, aber auch aus demselben suspekten Grund erklärt man Jer. 48, 45—47, die Schlußstrophe des Orakels, für eine spätere Glosse aus Num. 21, 28 f. 24, 17, da doch kein Zweifel sein kann, daß Jeremia die älteste und berühmteste Weissagung über Moab hier frei reproduzirt, wie er schon vorher mit ältern Aussprüchen über Moab gethan hat. Ließen sich jene Stellen in Num. irgendwie zeitlich unter Jeremia herabdrücken, so hätte man sie nicht als Glossen, sondern als Imitation oder Interpolation des Propheten durch einen exilischen Verfasser aufgeführt. Es wird zugleich wieder deutlich, daß auch diese Stellen als beweisende Analoga für das Verhalten Jeremia's gegenüber von Jes. II gelten müssen. Der Prophet läßt gleich anfangs nicht im Zweifel über sein Vorbild, wenn er (Jer. 50, 2) spricht: Genommen ist Babel, in Schanden steht Bel, gestürzt ist Merodach, beschämt stehen ihre Bilder, gestürzt sind ihre Götzen. Dieß ist Jesaianische Art prophetischer Präsumtion, universell-idealer Schau des Kernpunktes der Weissagung, Jes. 13, 2 f. 21, 9. 48, 20, insbesondere aber 46, 1 f. Wie überhaupt gegenüber Jes. II, zieht auch hier Jeremia die Grundgedanken heraus und enger zusammen, nach Art des Epitomators, welcher bereits Bekanntes, das er Berufes halber doch wieder vorzubringen hat, nur durch Erwähnung von dessen Höhepunkten wieder ins Gedächtniß ruft und vorgefundene weitere Ausführungen auf sich beruhen läßt. Die glühende Sehnsucht nach Zion, der 50, 4 f. Wort geliehen ist, sammt dem Signal unter den

Digitized by Google

Völkern, das für die Heimkehrenden aufgerichtet werden soll, erinnert an Jes. c. 66, aus dessen V. 15 ohnehin: „dem Sturmwind gleich seine Wagen“ buchstäblich bei Jer. 4, 13 wiederkehrt, ein sicheres Citat, da die von Jesaia dort und noch öfters sonst gebrauchten Worte für Sturmwind und Wagen bei Jeremia sich nicht weiter finden, welcher daher auch mit Beziehung auf Jes. 66, 16 (Gott rechtet mit allem Fleisch) sich 25, 31 ausgedrückt haben wird. Das Richterschwert Gottes Jes. 66, 16 wird von Jer. 50, 35—37 wiederholt gegen Babel geschwungen und werden ebendort gar viel der „Erschlagenen Jehova's“, so werden dieselben Jer. 25, 33 (die חללי יהוה kommen überhaupt bloß noch hier vor) von einem Ende der Erde zum andern liegen. Und werden sie Jer. a. O. nicht beklagt und nicht gesammelt und nicht begraben, sondern zu Mist werden auf der Oberfläche der Erde, so begegnet sich der Prophet im Gedanken wieder auffallend mit Jes. 66, 24, obwohl er Sinn und Ausdruck auch hier abgeschwächt hat. Wie Jes. 66, 6 Gott von seinem Tempel her das rächende Gericht ergehen läßt, so Jer. 51, 11 al. in Anwendung auf die Chaldäer. Das Volk von Norden aber, das gegen Babel zieht, mit vielen Königen von der Erde Enden, grausam und ohne Erbarmen, auf dessen Gerücht hin der König von Babel schlaff an Händen wird und von Angst und Zittern ergriffen, sowie der Auserwählte, den der Herr darüber setzt, der heraufsteigt wie ein Löwe, Jer. 50, 41 ff. 51, 30, ruht deutlich auf Hab. c. 1 und Jes. (13) 41, 25. 44, 28, der Verkündigung des Cyrus, des Adlers und Gesalbten, des Hirten (Jer. 50, 44: Wer ist der Hirte, der stehen mag vor mir?), den Gott

Digitized by Google

ebenfalls „von Norden erweckt hat". Nennt Jer. vollends 50, 29 und 51, 5 Gott „den Heiligen Israels", ein Lieblingswort Jesaia's, auch in seinen ächten Weissagungen und ihm fast ausschließlich zu eigen, den starken Erlöser, Goël Israels, Jehova Zebaoth sein Name, der wohl durchführen wird ihre Sache 50, 34, so finden wir ihn hier heimisch in Jes. 47 (V. 4) und in vielen andern Parallelen von Jes. II. Sollen dann über Babel jauchzen Himmel und Erde und alles was darin ist, da von Norden ihm die Verstörer kommen, und soll Israel aufbrechen von Babel, da es nicht von Gott verlassen: nicht verwittwet ist, 51, 48. 50, 8. 51, 5 f., so führt ja letzterer Aufruf mit seiner Motivirung, wie bekannt wieder mit öfters wiederholten Stellen in Jes. II zusammen, und die Aufforderung zum Jubel hat ihre Vorgängerin an Jes. 44, 23, nur daß hier in tieferer und umfassenderer Weise der Jubel allen in Aussicht genommenen weltumschaffenden Folgen des Sturzes Babels, dort zunächst bloß diesem gilt. Denn derselbe war nun zeitlich näher gerückt, was Jer. 50 f. gegenüber den in unbestimmter Allgemeinheit sich bewegenden Schilderungen in Jes. II durch Nennung Nebukadnezars und bestimmtere Berücksichtigung babylonischer und exilischer Verhältnisse deutlich wird (50, 17. 51, 48. 50. 54 ff.). Im Zeitpunkt daher, wo die Geschicke Juda's, und nicht allzulange hernach auch die Babels sich entscheiden sollten, greift Jeremia auch für letzteres auf die ältern Weissagungen zurück, um das was er über die Weltmacht zu sagen hatte, durch die Autorität seiner Vorgänger zu bestätigen. Vor allem hatte er sich an Jesaia zu halten, der schon zu Lebzeiten Hiskia's aus Anlaß der Gesandt-

Digitized by Google

schaft des Babyloniers Merodach Baladan Juda den Untergang durch Babel zu verkündigen hatte (Jes. 39, 2 Kön.: 20, 12 ff.), und nachdem die assyrische Nothzeit durchgekämpft war, dem neuerstehenden noch furchtbareren Gegner, Babel dasselbe Schicksal ankündigte, das er zuvor Juda bereiten sollte (Jes. 13 f. 21. 46, 1 f. 47. 48). Neben Micha (4, 10) war es sodann der ältere Zeitgenosse Jeremia's, Habakuk, welcher in Babel die gottfeindliche Weltmacht in ihrem Höhepunkt und zugleich die Ueberhebung des Strafwerkzeugs in Gottes Hand als Ursache ihres Sturzes erkannte (schrecklich und furchtbar ist das Volk der Chaldäer, von ihm selbst geht sein Recht und seine Hoheit aus. Dann strömt es über im Geist, übertritt und verschuldet sich: diese seine Kraft wird zu seinem Gott (1, 7. 11). Genau in den Fußstapfen der beiden Vorgänger hält sich nun Jeremia, wenn er in Babel das Strafwerkzeug Gottes gegen Israel und die Macht erkennt, die durch unbändigen Hochmuth ihren eignen Sturz verwirkt 51, 53 al., und redet am Schluß (51, 58), um seine Einstimmung zu beurkunden, mit Worten Habakuks 2, 13: So haben denn Völker für nichts gearbeitet und Nationen fürs Feuer sich gemühet. Die Worte gehören sicher ursprünglich Habakuk an (dem sie auch Ewald zuweist) und sind bei ihm, dessen Schrift ebenso festgeschlossen und energisch in den Gedanken wie im Ausdruck ist, ein nothwendiges Glied in dem Nachweise, daß die mit Blut und Sünde aufgeführten Bauten des Chaldäers keinen Bestand haben können. Bei Jeremia schließen sie als Citat die lange Rede passend ab und klingen noch in dem Bericht über die Handlung nach (V. 64), durch welche Seraja, als er

Digitized by Google

mit König Zedekia nach Babel gieng, den durch Prophetenwort geweissagten Untergang Babels zu versinnbilden hatte, indem er die Drohrede Angesichts der Stadt vortrug und sodann an einen Stein gebunden in den Euphrat versenkte.

Daß Jer. 51, 15—19, über die Nichtigkeit der Götzen eine später eingeschobene Wiederholung aus c. 10 sei, die den Zusammenhang der Rede dort unterbricht, ist nicht zu bestreiten. Anders steht es mit c. 10, 1—16 selbst, welcher Abschnitt wieder vom exilischen Verfasser von Jes. II eingeschoben sein soll, weil er völlig dessen Sprach- und Gedankenkreis verräth. Der Obersatz ist richtig, aber die Folgerung so voreilig wie die Ansicht Andrer, daß das Stück zwar nicht vom „großen Unbekannten“, aber doch auch nicht von Jeremia sei (Graf, Jeremia S. 171 f. Nägelsbach Jeremia S. 88 f.), sondern eben der exilischen Zeit angehöre, ohne daß zu ermitteln ist, wem? von wem und warum es hier, wo es doch so wenig passen soll, eingeschoben worden ist? Nur der chaldäische V. 11 muß als entbehrliche Glosse gelten; sonst zeigt sich Jeremia's Sprachgebrauch, mehrere nur hier vorkommende Ausdrücke sind an sich unbeweisend und was jenem entgegen sein soll, ist ziemlich bedeutungslos. Verwandtschaft mit Jes. II, neben welcher übrigens eine Anzahl von Worten sich finden, die Jes. II fremd sind, spricht nicht gegen, sondern für Jeremia, dem ohnehin doch wieder wenigstens V. 6—8. 10 zugeschieden werden. Daß das Stück den Zusammenhang unterbreche, ist schwer einzusehen. Nicht bloß als im entscheidenden Zeitpunkt der Geschichte des Volks passende und Jeremia geläufige Wiederaufnahme älterer Aussprüche über den

Digitized by Google

Götzendienst, sondern als Warnung selbst entspricht es dem Zusammenhang, da am Schluß von c. 9 Israel unbeschnitten am Herzen, also heidnisch geworden genannt und Jeder aufgefordert wird, daß er sich nicht seiner Weisheit, Stärke oder seines Reichthums rühme, sondern allein der Erkenntniß Jehova's, der Gnade und Recht übt auf Erden und den Heiden das Gericht bringt. Daran schließt sich in erwünschtestem Zusammenhang c. 10 die Mahnung, an den Weg der Heiden sich nicht zu gewöhnen, und eine ernste Auseinandersetzung über die Thorheit des Götzendienstes, welche zum Theil bis aufs Wort, wie Jer. 10, 3—5 vgl. mit Jes. 44, 12—15. 41, 7. 46, 7, mit den Schilderungen Jes. 40, 18 ff. 44, 9 ff. 46 al. zusammengeht, aber nach Art des spätern Propheten kürzer gefaßt, als selbständig durchgearbeiteter Auszug jener größern Reden sich darstellt. Dabei kann es an Jeremia am wenigsten befremdlich sein, daß er schon c. 7 den Juden ihren Götzengräuel vorgehalten hat. Mit besserm Recht wäre die viel häufiger wiederholte Schilderung der Thorheit und Nichtigkeit des Götzendienstes in Jes. II als Grund gegen die Aechtheit einzelner dieser Schilderungen vorzubringen, was indeß trotz der hohen Originalität von Jes. 40 ff., welche so gehäufte Darstellungen derselben Materie zu verbieten scheinen könnte, noch niemals geschehen ist. Man wird daher mit den ältern Bestreitern der Aechtheit des Stückes (Movers, de Wette, Hitzig) festhalten, daß es auffallend mit Jes. II sich berühre, gegen die neuern jedoch die Aechtheit des Stückes sammt seiner Abhängigkeit von Jes. II behaupten können. Auch einzelne andere Wechselbeziehungen unterstützen dieses Ergebniß: Stellen aus Jes. 47, 1—3,

Digitized by Google

wo Babel angeredet wird: Herunter mit dir, und setze dich in den Staub, Jungfrau, Tochter Babel! Setze dich auf die Erde ohne Stuhl, Tochter Chaldäa u. s. w. — aus einem Kapitel, das nach Früherem auch sonst von Jeremia benützt wurde, fanden deutliche Verwendung und Umwandlung bei Jer. 13, 18. 22. V. 26 dieses Kap. kam vielleicht durch Vermittlung von Nah. 3, 5 an Jeremia, der noch 48, 18 Jes. 47, 1 in anderm Sinn, aber mit fast denselben Worten reproduzirte, wie er an den frühern Stellen das Schimpfliche, was Babel Jes. 47 widerfahren soll, als das künftige Geschick des Königs Jojachin und seiner Mutter aussagt. — Im Sinn des Propheten ist gerade jetzt die naturgemäße Ordnung der Dinge völlig umgekehrt, die Tochter Zion ist zur Tochter Babel geworden, dagegen Nebukadnezar der Knecht des Herrn. Indem der Prophet in diesem Sinne die Worte aus Jes. 47 entnimmt, charakterisirt er sich auch wieder durch leichte Veränderung der Laute. Wie die Jesaianische Schilderung der Götzenbilder, war das Lied des Jesaia über Babels Fall ohne Zweifel in Israel besonders gebräuchlich geworden; es lag aber ein einschneidendes Gewicht darin, daß Jeremia das Lied über den Königsthron der Tochter Babel nicht auf Nebukadnezar, den Knecht Gottes 25, 9, sondern auf Jojachin und seine Mutter anwandte". Küper a. O. S. 285. Jedenfalls liegt die Bedrohung Babels, der gottfeindlichen Weltmacht mit jener tiefsten Schmach Jes. 47, 1 ff. dem Propheten am nächsten, da ihm gerade das weltlich Höchststehende und Mächtigste am tiefsten gedemüthigt werden muß (Jer. 51, 53 ff.). Die Bedrohung des theokratischen Königs mit derselben Schmach laßt sich ungezwungen

Digitized by Google

nur als Anwendung der ursprünglich der heidnischen Macht geltenden begreifen, nachdem der jüdische König sich ihr innerlich gleich gemacht hatte. In dieser Anwendung liegt eine für den theokratischen König vernichtende Steigerung jener Worte, welche in ihrer ursprünglichen Beziehung auf die heidnische Macht eine bei Propheten und Theokraten überhaupt längst gültige Wahrheit ausdrückten. Im umgekehrten Fall fiele die Steigerung nicht nur weg, sondern die Anwendung einer ursprünglich dem theokratischen König geltenden Drohung auf den Repräsentanten alles gottwidrigen Heidenthums würde sogar der Inhalt der Drohung, wie man leicht fühlt, wesentlich abschwächen. Somit wird auch hier Jesaia II den Anspruch auf Priorität haben. Jeremia kann durch die überaus passende Anwendung, die er von der Stelle macht nur gewinnen; der Verfasser von Jes. II, hätte er die Anwendung gemacht, würde etwas entschieden minder Passendes sich erlaubt haben. Er ist aber ohnedieß überall gleich unabhängig und voll produktiver Kraft.

Schärfer und deutlicher tritt nach allgemeiner Annahme in Jer. 30 f. die Verwandtschaft mit Jes. 40—66 hervor, was auch hier wieder Anlaß zu der haltlosen Hypothese einer Interpolation durch den ohnehin hypothetischen Verfasser von Jes. II gegeben hat. Dieselbe wird noch in der neuesten durch Schrader besorgten Auflage der de Wette'schen Einleitung (Berlin 1869, S. 429 f.) als Ueberarbeitung durch Deutero-Jesaia theils wegen der deuterojesaianischen Schreibart, theils aus andern Gründen für Jer. 30. 31. 33 geltend gemacht, wogegen Ewald, Propheten II, S. 269, nichts für so verkehrt und

Digitized by Google

grundlos erklärt, als in c. 30—33 Zusätze von einem spätern Propheten finden zu wollen. Dieses scharfe Wort lassen wir ganz besonders für 30, 10 f. gelten, welche mit Varianten 46, 27 f. am Schluß der Weissagung gegen Aegypten wiederkehren und, wenn interpolirt, ihren Verfasser seltsam geschäftig zeigen, seine Glosse selbstgefällig an ganz anderm Orte nochmals anzubringen. Ob die Verse von Jeremia selbst hier wiederholt worden sind, um den Drohungen gegen Aegypten ein Trostbild für Israel anzufügen, oder ob ein Späterer diesem Bedürfniß nachgegeben hat, etwa schon Baruch, der Schreiber des Propheten, wie Ewald und Umbreit angenommen haben, ist von unwesentlicher Bedeutung und nur das gewiß, daß die Stelle in Jer. 30 völlig an ihrem Platz, also ursprünglich und von Jeremia ist, da ihre sonstigen Bestandtheile durchaus jeremianisch sind und am Schluß des Exils, nach der überlebten Katastrophe die Bedrohung mit der Züchtigung, die man ja erfahren hatte, gegenstandlos war. Unpaßend steht sie auch am Schluß von c. 46 nicht und kann daher leicht vom Propheten selbst, der sich zu wiederholen liebte, dorthin gesetzt worden sein. Caspari hat a. O. S. 48 ff. in einem langen Excurs die Ursprünglichkeit beider VV. auch an genannter zweiter Stelle bei Jeremia mit der ihm eignen Ausführlichkeit und Wärme verfochten: die Sache ist aber kaum des großen Eifers werth und die Gründe sind nur zugkräftig für den, welcher schon vorher für dieselbe eingenommen war. Movers aber hat seine unglückliche Interpolationshypothese insofern hier etwas gemildert, als er nur 46, 27 f. vom Verfasser von Jes. 40 ff. herrühren läßt, dagegen 30, 10 f. für einen der aus parallelen Stellen ge-

Digitized by Google

nommenen längeren Zusätze des masoretischen Textes nimmt, durch welche derselbe seine größere Verderbtheit gegenüber dem der alexandrinischen Uebersetzung zu Grunde liegenden Texte erweise. Damit ist nun zwar Deuterojesaia der Wiederholung seiner eignen Worte in Jer. 30 entlastet, dagegen ein weiterer Interpolator eingeführt, welcher die Glosse des ersteren an einer Stelle wiedergab, wo sie — ohne Widerspruch völlig hingehörte und eine Lücke ausfüllte. Wenn das nicht sterile, bodenlose Kritik ist, so muß eben jedweder prophetische Text sich gefallen lassen, unter das Messer genommen und verstümmelt zu werden, um als spätern Zusatz das wieder zu erhalten, was sich als sein ursprünglichstes Eigenthum nach allen Seiten erweist. Der Grund solcher Mißhandlung von Jer. 30, 10 f. ist aber klar, da sich hier mehrere mit Ausdrücken und Stellen im zweiten Theil Jesaia's fast congruente Worte, Wendungen und Satztheilchen finden, deren Abhängigkeit von Deutero-Jesaia diesen als exilischen Propheten in Existenznoth bringen mußte, wenn er nicht zum Interpolator für Jer. 30 f. gepreßt werden konnte. Was Jeremia selbst aus Jesaia entnahm, zum Organ seiner Gedanken machte, mit seinen eignen Worten innig verflocht, ließ man auf diesem neuen Weg seiner Schrift später durch den großen Schattengänger des alten Jesaia oktroyirt werden. Wenn man nur immer könnte, sollte man einer so unnatürlichen Aufstellung aus dem Wege gehen. In unserm Fall kann man es nicht nur etwa bloß mit zweischneidigen Gründen, sondern selbst in der ungezwungensten, einleuchtendsten Weise. c. 30—33 sind der Höhepunkt der Jeremianischen Heilsweissagung, die hier wo möglich noch mit größerer Be-

Digitized by Google

stimmtheit als Jesaia, den künftigen neuen David, seine gerechte ewige Herrschaft, das Gericht, die Läuterung und Sühnung der wiedervereinten Reiche, den neuen Bund verkündet, „nicht wie der Bund, den ich mit euren Vätern geschlossen habe, sondern dieß ist der Bund, den ich mit dem Haus Israel schließen werde: Ich gebe mein Gesetz in ihr Inneres, und auf ihr Herz schreibe ich es, und ich werde ihr Gott und sie sollen mein Volk sein". Dieß sowie Sündentilgung und zahllose Vermehrung des Israel κατα πνευμα aus allen Völkern wird als so unverbrüchlich gewiß erklärt, wie die Naturgesetze: „Wenn mein Bund mit Tag und Nacht nicht bestehet, die Ordnungen des Himmels und der Erde ich nicht gesetzt habe, so will ich auch den Samen Jakobs und Davids, meines Knechtes verwerfen, daß ich nicht von seinem Samen Herrscher nehme über den Samen Abrahams, Isaks und Jakobs". 33, 25 f. Deutlich ergiebt sich aus diesem Grundcharakter der Weissagung, aus der bestimmten und scharfbegrenzten Sprache, wie sie sonst dem Propheten nicht gerade eigen ist und der durch wiederholte Ansätze sich erschöpfenden Darstellung, daß Jeremia bei der großen Wende der Geschichte seines Volkes (urgentibus regni fatis) die alten messianischen Heilsweissagungen zusammenfaßte und in ihren Grundgedanken nochmals vor Augen stellte als solche, welche ἐπ ἐλπιδι παρ᾽ ἐλπιδα sich erfüllen würden. Deßhalb hatte er sie auch als künftiges Zeugniß der Wahrhaftigkeit und Treue Gottes in einer besondern Schrift abzufassen (30, 2) und ein in Feindeshand befindliches Grundstück in Anathot anzukaufen, zum Zeichen „daß man wieder Häuser, Aecker und Weinberge im Lande Juda kaufen werde" (32, 1 ff.), wie vierthalb-

Digitized by Google

hundert Jahre später die Römer das Grundstück vor der belagerten Hauptstadt verkauften, auf dem Hannibals Lager stand. Bei der Gleichheit der Gegenstände und Ziele nun in Jes. 11 und Jer. 30—33 mußte geradezu eine Berücksichtigung des einen durch den andern, des frühern durch den spätern stattfinden. Wenn aber Jeremia in seiner recapitulirenden Weise 30, 6 und 10 Anf. die Verheißung des zweiten David und seiner Anerkennung durch Israel in Worte Hos. 3, 5 gefaßt, nachdem er eben V. 9 wörtlich einen Satztheil aus Jes. 10, 27 entnommen hatte, wenn er auch 31, 18 (ich, Israel, ließ mich züchtigen, wie ein ungewöhntes Kalb) das unschmeichelhafte Wort Hos. 4, 16 (Israel eine störrige Kuh), 10, 11 (Israel eine Kuh gewöhnt zu dreschen) der Gemeinde selbst auf die Zunge legt, an letzterer Stelle aber unter Beibehaltung des Beiwortes nach seiner Weise den Sinn abwandelt, wenn 31, 7 (jauchzet über Israel, der Völker Haupt) auf Stellen wie Am. 6, 1. 3, 2 und ähnliche pentateuchische zurücksieht, 31, 3 Davidisches, oder doch entschieden älteres Sprachgut aus Ps. 36, 11. 109, 12 erneuert wird, 30, 12 f. mit Jes. 1, 5 f. sich berührt, 30, 18: die Stadt soll auf ihrem Schutthügel wieder erbaut und der Palast wieder bewohnt werden, nach 5 M. 13, 17 formirt ist, wo von einer gebannten Stadt gesagt wird: sie solle zum ewigen Schutthügel (Tell, wie dort) werden, der nicht wieder gebaut wird, wenn endlich zu den angeführten noch eine ziemliche Zahl andrer Entlehnungen und Anspielungen an frühere Stellen außerhalb Jes. 40—66 und andrer kritisch beanspruchter Stücke des Buchs Jesaia gefügt werden kann, so müssen

Digitized by Google

schwer wiegende Gründe vorgebracht werden, um nicht auch dasselbe Abhängigkeitsverhältniß des Propheten vom angeblichen Deutero-Jesaia für die zahlreichen Stellen, in welchen beide auffällig zusammentreffen, anzunehmen. Hat sich der Prophet Jes. 34, 16 in die Zukunft versetzt, wo seine im „Buch des Herrn" enthaltene Weissagung erfüllt sein wird, und fordert er hier die Leser auf, die Erfüllung mit der Weissagung zu vergleichen, so hat auch Jeremia die große Heilsweissagung unmittelbar in ein Buch aufzuschreiben, damit wenn sie später sich erfüllt haben wird, es aus ihr kund werde, daß Gott allein die Erfüllung gegeben und schon zu einer Zeit, wo alles Schlimmste zu erwarten war, das kommende Heil verkündet habe. Schon hier ist anzunehmen, daß Jeremia a. O. diese und mit ihr verwandte Stellen Jesaia's, wie 30, 8, 48, 5 vor Augen gehabt, dessen zweiter Theil, wie im ersten Art. ausgeführt wurde, den größten Nachdruck auf solche Prädiktionen legt, in welchen Jehova Wort und Ehre einsetzt, um beide später durch die Erfüllung intakt und glänzend bewährt zurückzuerhalten. Beide Theile Jesaia's schlagen auch solche Erhärtung von Gottes Wahrhaftigkeit und Treue sehr hoch an: ist nun anzunehmen, daß im ersten Theil hierin Jeremia sein Vorbild fand, dem zweiten Theil selbst aber als Vorbild diente? — Jer. 30, 10 f. (Fürchte dich nicht, mein Knecht Jakob, und erbebe nicht, Israel; denn siehe ich helfe dir aus der Ferne und deinem Samen aus dem Lande der Gefangenschaft. Jakob kehrt zurück und ist ruhig und sicher und ohne Furcht, denn ich bin mit dir, spricht der Herr, dir zu helfen) bieten wie S. 514 f. in anderm Zusammenhang erwähnt wurde, Bestandtheile aus Jes. II,

Digitized by Google

aber auch solche, die vorzugsweise oder nur Jeremia selbst eigen sind und schon als solche die Abfassung der Verse durch Jeremia constatiren. Hier entscheidet, obgleich Jesaianische Ausdrücke aus 43, 1—6 auch sonst gehäuft sich einfinden, doch zuletzt die Anrede Israels als des Knechtes Gottes nach Jes. 44, 1 f., welcher Begriff Jes. II ausschließlich eigen ist und nur hier bei Jer. sich findet, wenn er auch a. O. V. 9 das Verb (עבד) vom Dienste gebrauchte, den Israel Jehova seinem Gotte und David seinem König widmen werde. Bei der übrigen Beschaffenheit der Stelle, die ganz in Geist und Wort von Jes. II eingetaucht ist, kann nicht wohl zweifelhaft sein, daß nicht durch das Verb in V. 9 der Begriff des Knechtes Gottes in V. 10 sich wie von selbst beim Propheten einstellte, sondern derselbe schon geprägt vorlag und Jeremia ihn, wie den König David aus Hos. 3, 5, sammt dem Verb und den übrigen Ausdrücken dort entlehnte, wo er allein zu finden war. Kommen die weitern Ausdrücke, in denen er dort mit Jesaia concordirt, auch sonst noch bei ihm vor, so liegt darin um so weniger eine Instanz gegen unsere Beweisführung, als V. 10 f. auch von Entlehnungen aus Jes. I eingefaßt sind, und wenn sie selbst alle als Jerem. Sprachgut sich ausweisen sollten, der „Knecht Gottes, Jakob" nur um so schärfer sich abheben würde. Man geht aber nicht weit fehl, wenn man a. O. bei Jeremia zwar nicht geradezu Lesefrüchte aus, aber doch Anklänge auch an Jes. 51, 7. 49, 12. 60, 4. 9, Nah. 1, 3 vermuthet. Die in Jes. II allein eingewurzelte Hauptbenennung Israels nach seinem heilsgeschichtlichen Beruf unter den Völkern hat bei ihrer

Digitized by Google

Herübernahme den Propheten noch manches Andere, das in gewöhnlicher Begleitung jener Benennung Israels sich findet, mitzunehmen veranlaßt. Die Entlehnung wird dadurch um so wahrscheinlicher, weil mit den Jesaia eigenthümlichen Ausdrücken solche die sonst Jeremia dafür gebraucht, wie erläuternd sich verbinden, inbesondere V. 11, wo für „von ferne“ des 10. V. gesagt ist: unter allen Völkern, wohin ich dich zerstreut habe, und: ich züchtige dich mit Maß (למשפט). Das Jeremianische in der Diktion schließt die Unächtheit der Verse, die Zusammenhangs- und Sinnlosigkeit derselben für den Fall daß man die Entlehnungen aus Jes. II herausnimmt, eine Ueberarbeitung derselben durch den Verf. von Jes. 40—66 aus; die Annahme aber, daß letzterer an der ihm zugeschriebenen Doppelstelle den Jeremia nachgeahmt und benützt haben werde, scheitert vollends an dem schriftstellerischen Charakter von Jesaia II, dem noch keine Entlehnung und Nachbildung andrer älterer Propheten nachgewiesen werden konnte. Nun aber soll derselbe Mann da wo er sich daran machte, den Jeremia bald zu überarbeiten, bald zu interpoliren, auf einmal bei demselben Anlehen machen, den er doch formell so weit überragte. Leicht sind auch eine Reihe noch andrer Stellen aus Jes. II, wie 48, 21. 51, 15. 49, 9 ff. 54, 7 f. 55, 3. 12. 58, 11. 60, 18. 21 u. m. a. als Vorbilder correspondirenden Stellen in Jer. c. 30 f. zuzuweisen. Vor allem wiederhallen die hymnischen Reden Jer. 31, 7—14. 20—25 von Verheißungen aus Jes. (35) 40. 42. 49. 55. 62. 65 f. Der freudig erregte, zuversichtliche Ton der Rede sammt dem Inhalt ist so sehr der in Jes. II heimische, die ähnlichen und ganz gleichen Ausdrücke

Digitized by Google

kehren so regelmäßig wieder, daß der hergebrachte und Jedem zugängliche prophetische Rede- und Gedankenkreis als gemeinsame Quelle für beide Propheten sich hier von selbst verbietet. Die Heilsverkündigung ruht in einer Menge Einzelheiten in Wort und Gedanken durchaus auf Jes. II uud auch c. 35. Es kann aber für dießmal hier nicht mehr weiter auf dieselben eingegangen werden. Hat Jeremia regelmäßig sein Augenmerk bei Gerichts- und Heilsweissagungen auf das Exil und die Folgen desselben gerichtet, steht er dabei mit allen Interessen eines im Dienste Gottes arbeitenden Patrioten mitten in der tief erregten Zeit, voll lebendiger Theilnahme an den immer näher und stärker sich ankündenden Leiden seines Volkes, rastlos die Ursachen derselben erforschend und bloßlegend, in unerschütterlichem Kampf gegen die Volksverführer im Priester- und Prophetengewand, so hatte diese Haltung zur Folge, daß er in allem, auch in den Verheißungen, einen beschränkteren, concret nationalen Charakter zur Geltung brachte, und hinter den gebieterischen Bedürfnissen der Gegenwart die allgemeineren Gesichtspunkte der Prophetie, sühnende Erlösung, Theilnahme der Heidenwelt an derselben, innere Umschaffung der Menschheit, äußere Umwandlung der Schöpfung zurücktrat. Von all dem redet auch Jeremia, aber gewöhnlich mit wenig Worten, wie wenn er dadurch an ausführliche, bekannte Darstellungen erinnern wollte, die er wie gezeigt worden, auch geradezu benützte. Er ist vor allem Prophet der Gegenwart und nächsten Zukunft und hat deshalb häufig seine Sprache in die grellen Farbentöne derselben getaucht. Man findet in Jesaia II dieß alles anders. Auch diese Reden, wenn vorexilisch, ent-

Digitized by Google

richten wie wir meinen, einer wenngleich weniger trostlosen Gegenwart ihren Tribut, aber sie zeichnen in großen, allgemeinen Wahrheiten, in den die ganze künftige Heilsgeschichte beherrschenden Offenbarungsgedanken vor allem die Zukunft des erlösten Israel und der Menschheit in glänzenden Gemälden, welche die Gegenwart des Propheten kaum mehr errathen lassen, über deren Nöthen und Bedürfnisse erhaben eine weit tiefere, die ganze Menschheitsgeschichte umspannende Gedankenreihe sich ruhig weiter spinnt. Es sollte auch daraus erhellen, daß Jes. II als die weit umfassendere und tiefer angelegte Schrift das Original ist für die Menge der mit ihm sich berührenden kürzern, zusammenfassenden Aussprüche, concreten Anwendungen, Umwandlungen und Erinnerungen bei Jeremia. Dieß muß auch vom Messiasbegriff desselben gelten. Sagt der Prophet (Jer. 11, 19) von sich aus, daß er wie ein zahmes Lamm war, das man zur Schlachtbank führen und aus dem Lande der Lebendigen ausrotten wollte, so macht er eine seiner beliebten Anwendungen von Jes. 53 auf sich, und schwerlich wird Jemanden einfallen, daß Jes. 53 eine Aussage Jeremia's über sein eignes Leiden auf den leidenden Messias übertragen worden sei. Der Messiasbegriff liegt im übrigen nicht bloß bei Jeremia, sondern auch noch Jes. II in der ältern Form des Davidischen Königthums vor, der an ihm immer, bis zur Zeit der Erfüllung haften bleiben mußte: hat ja noch Johannes der Täufer die Messiasidee in stark königlicher Färbung vorgetragen, und ließ Jes. II den Knecht des Herrn zu einem König werden (c. 53), der mit Starken Beute theilt und über Fürsten und Vornehmen thront. Der Begriff hat sich aber da-

Digitized by Google

neben zum sühnenden Leiden und Tod des Knechtes Gottes weiter entwickelt, der bei Jeremia als bekannt vorausgesetzt (23, 5 f. 33, 15 f. 30, 10. 11, 19) wenn gleich nicht schärfer hervorgehoben wird. Auch Haggai, Maleachi thun dieß nicht, Zacharia nicht in der bei Jes. 53 charakteristischen Weise, ohne daß man dieses Kapitel ihnen zeitlich nachstellt. Der Fortschritt, den in der Geschichte der messianischen Idee die Offenbarung in Jes. II gemacht hatte, sollte bei den spätern Propheten keineswegs einfach wiederholt werden, sondern das Vehikel größerer Vertiefung bilden, wie bei Zacharja, ohne daß die eigenthümliche, der Gegenwart vorzugsweise zugewendete Aufgabe eines Propheten wie Jeremia, oder die den alttestamentlich gesetzlich-priesterlichen Standpunkt besonders wahrende eines Ezechiel dadurch eine Beeinträchtigung erleiden durfte. — Wir müssen aber Ezechiel, Daniel und die nachexilischen Propheten in ihrem Verhältniß zu Jes. II von der hier uns gestellten und durchgeführten Aufgabe ausschließen. Zeigt sich Ezechiel troß seiner scharf geprägten Individualität und entschiedenen Selbständigkeit in mannigfacher Abhängigkeit von seinem ältern Zeitgenossen Jeremia, so wäre, wenn Jes. II jünger als beide gewesen ist, ein starke Beeinflußung desselben durch sie, namentlich durch Jeremia, mit welchem der Verfasser von Jes. II sich so angelegentlich beschäftigt haben soll, inhaltlich und noch mehr in Ausdruck und Darstellung zu erwarten. Dieß ist so gar nicht der Fall, daß umgekehrt Jes. II selbst den Gegnern der Aechtheit desselben unwillkührlich als gebieterischer Schöpfer auch in Styl und Darstellung erscheint, den sie in dem ältern Jeremia als Correktor

Digitized by Google

und Nachhelfer wieder finden wollten, und ein Stimmführer derselben (Movers) bekennt: ego quidem facilius adducor, ut vaticinia Jes. 40 sequ. ante Jeremiam conscripta esse contendam, quam ut horum auctorem sententiarum copia excellentem imitatorem unius vaticinii esse contendam.

Digitized by Google

II.

Recensionen.

1.

Die Erlösung in Christo Jesu nach der Lehre der katholischen Kirche dargestellt von Dr. **J. H. Oswald**, Professor am königl. Lyceum Hosianum zu Braunsberg. I. Band: Christologie oder Lehre von der Person des Erlösers. II. Band: Soteriologie oder Lehre vom Erlösungswerke. Mit Erlaubniß des Hochwürdigsten Bischofs von Ermland. Paderborn. Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh. 1878 8° S. VIII und 334 und S. 259. Preis 7, 50 M.

Ad. I. Wie viel anders macht sich doch diese dogmatische Abhandlung über Christi Person und Wesen, als wenn wir uns in den protestantischen Monographien über diesen schwierigsten aller dogmatischen Lehrpunkte umsehen! Hier werden wir gleich zu Beginn in eine Masse biblisch-exegetischer Bedenken und Schwierigkeiten eingeführt; die lange dogmengeschichtliche Entwicklung vermehrt nur überall die Räthsel und Zweifel und nun erst die speculative Christologie, in welcher es vielleicht gelingen mag, den gordischen Knoten zu schürzen, niemals

Digitized by Google

aber denselben zu lösen! In unserm Buche aber fließen die Pfade klar und anmuthig dahin, fast mühelos können wir dem kundigen Führer folgen, alle Wege sind geebnet, alle Steine entfernt, nirgends erfaßt uns ein Gefühl der Unsicherheit und des Schwindels und ehe man sich's versieht, ist man am Ziele und athmet auf erleichtert und verwundert zugleich, so leichten Kaufs über alle die gefahrvollen Steigen weggekommen zu sein.

So etwa können wir den Eindruck schildern, den das vorliegende Buch auf den unbefangenen Leser macht, der sich ohne Voreingenommenheit an dessen Lektüre gemacht hat. Alle die Vorzüge, die man an den frühern Werken des Verfassers gerühmt hat, kehren wieder, seine Schwäche für gemüthlich und erbaulich ausschweifende Excurse tritt fast ganz zurück, klar durchsichtig, einfach und natürlich fließt die Entwicklung dahin und durchweg tritt uns in der ganzen Haltung des Buchs jene liebenswürdige Bescheidenheit entgegen, die an seinem Verf. von seinen Freunden und Schülern vor allen andern seiner vortrefflichen Eigenschaften gerühmt wird. Und wahrlich es ist kein leichtes Stück Arbeit gewesen, an das der Verf. gegangen! Wir selbst hätten es kaum für möglich gehalten, den schwierigen, spröden, spinösen Stoff in so lichtvolle Ordnung und zu so durchsichtiger Klarheit zu bringen. Namentlich Anfängern könnten wir nicht leicht ein Buch besser empfehlen als das vorliegende, wo sie sich leichter, sicherer und vertrauensvoller über das Geheimniß aller Geheimnisse orientiren könnten.

Auch kritisch läßt sich an diesem Buch, das in der harmonischen Behandlung der Theile bis auf die Einzelheiten hinaus wie aus Einem Guße gearbeitet erscheint,

Digitized by Google

nicht viel beanstanden. Die eingehaltene Disposition des Stoffs ist eine durchaus sachgemäße. In den einzelnen Abschnitten begegnet uns zunächst die biblische Beweisführung; im Ganzen ist die herkömmliche Weise eingehalten, doch verleugnet sich auch hier nirgends das feine sprachliche Gefühl und Verständniß des Verfassers. Daran schließt sich die unseres Erachtens am meisten obiter gehaltene patristische Beweisführung und an diese soweit möglich die speculative Erörterung der positiven Kirchenlehre. Da überall von vornherein von dem entwickelten und begrifflich formulirten Dogma ausgegangen wird, so kann es nicht fehlen, daß die beigezogenen biblischen Stellen mächtig ausgebeutet und wohl auch über Gebühr ausgepreßt werden; namentlich bezüglich der messianischen Weissagungen möchte auch dem weniger kritischen Leser das Gefühl kommen, als ob die einschlägigen Texte — wir geben zu im Lichte des neuen Testaments nicht mit Unrecht — auf ihren Wortlaut angesehen etwas übermäßig ausgeweitet und über Gebühr in Anspruch genommen werden. Der Traditionsbeweis ist wie auch sonst wenig eingehend, namentlich scheint uns auch die Behandlung der Lehre der ältern Väter vor den bekannten großen christologischen Concilien etwas zu skizzenhaft. Wir sind im Ganzen schon einverstanden mit der Art und Weise, wie der Verf. die vorliegenden Schwierigkeiten löst, um die Continuität der kirchlichen Auffassung von Anfang an nachzuweisen; aber gibt er uns einmal den Schlüssel, so sollte er uns auch den Versuch machen lassen, ihn an den verschlossenen Thüren zu probiren, ob er wirklich nicht versagt. Auch bei Besprechung der der kirchlichen Auffassung entgegengetretenen

Digitized by Google

Häresien sind nur die Hauptpunkte, diese aber allerdings in vollster Klarheit herausgehoben, die dem Dogma entgegenstehende Opposition ist durchweg unter die Beleuchtung von der richtigen Mitte her gestellt. Der Verf. verräth seine tüchtige Gelehrsamkeit in ab und zu wie zufällig eingeschobenen Notizen, offenbar will er sie aber auf dogmenhistorischem Gebiet, um nicht zu verwirren und abzuführen, absichtlich nicht verwerthen. Ein gutes Stück tüchtiger Arbeit bilden die speculativen Erörterungen des Verf. Wer denselben kennt, weiß im voraus, wie vorsichtig[1]), besonnen, wohlgedeckt nach rechts und links der Verf. die richtige Linie einzuhalten versteht. In unserer Frage speziell zeigt er eine Gewandtheit, Leichtigkeit und Schneidigkeit in Handhabung der Waffe der Dialektik, die wir ihm, ganz offen gesprochen, kaum zugetraut hätten. Vergleicht man die lichtvolle Klarheit seiner speculativen Erörterungen, die Meisterschaft, mit der er seinen spröden Stoff beherrscht, verwirrendes Nebenwerk ausscheidet und auf die Hauptsache geradezu und unmittelbar losgeht, die durchweg vollzogene Vermittlung der scheinbar widersprechenden Momente im Geheimniß, so wird man unserer Arbeit mit Recht vor andern ähnlichen Arbeiten der Gegenwart den Vorzug geben können, in welchen uns so viel breites Hin- und Hergerede, ein unnöthiges Geschlepp mit herkömmlichem

1) Unglücklich gewählt erscheint uns der Ausdruck „heilige Willkür" (S. 61 f.), der offenbar eine contradictio in adjecto enthält. Wozu doch aus lauter Vorsicht die göttliche Freiheit zur „Willkür" herabsetzen? heißt das nicht, um uns eines trivialen Vergleichs zu bedienen, auf der einen Seite ein Loch öffnen, um es auf der andern zu verschließen?

Digitized by Google

Ballast, endlich das Geschick an schwierigen Orten Ja und Nein in Einem Athem zu sagen, vielfach entgegenzutreten scheint. Der Verf. darf bei der hoffentlich recht bald erfolgenden Herausgabe weiterer dogmatischer Monographien entschieden zuversichtlicher sich auf die verschlungenen Pfade der Dialektik einlassen, ohne daß er fürchten müßte, in dem Labyrinth derselben jemals den Ariadnefaden zu verlieren.

In bekannter liebenswürdiger Milde kommen auch die unter den katholischen Theologen controversen Punkte in der Lehre von der Person Christi zur Verhandlung. Ohne seinen wir können sagen conservativen Standpunkt irgendwie zu verhehlen oder ihm etwas zu vergeben, anerkennt er willig und liebevoll auch das Gewicht der für die modernere Auffassung sprechenden Argumente. Speziell in der Frage, ob die menschliche Seele Christi vom ersten Augenblick ihres Daseins an im Vollbesitz sämmtlicher ihr zugänglichen Erkenntnisse gewesen auf Grund der hypostatischen Union, eine Frage, die er mit den ältern seinerseits lieber bejahen möchte (vgl. S. 183 ff. u. 238 ff.), möchten wir zu Gunsten der entgegenstehenden Auffassung das Unangemessene der Vorstellung zu bedenken geben, daß wir hier im Widerspruch mit aller sonstigen Erfahrung eine geistig vollentwickelte menschliche Seele ohne entsprechende Ausbildung des Körpers vor uns haben. Sollte es nicht genügen anzunehmen, daß die menschliche Heiligkeit, Weisheit, Erkenntniß Christi durchweg eine vollendete und vollkommene gewesen sei nach Maßgabe der Empfänglichkeit der menschlichen Seele des Herrn? Streift nicht die gegentheilige Annahme, im Eifer die Charybdis des Nestoria-

Digitized by Google

nismus zu vermeiden, hart an die Scylla des Doketismus an? Wir möchten vollen Ernst machen mit einer vom Verf. gelegentlich (S. 247/8 Anm.) hingeworfenen Bemerkung zu Luk. 2, 52: *Σοφία καὶ ἡλικία*. Letzteres bedeutet, vgl. Matth. 6, 27, Leibesgröße und Lebensalter. Also *προκοπή* in der Weisheit und in der leiblichen Entwicklung wird berichtet. Indem beide auf eine Linie gestellt werden, soll offenbar der „Fortschritt" in der Weisheit als ein den Lebensjahren jedesmal entsprechender bekundet werden [1]).

Doch wohin gerathen wir? Auf das dornenvolle Gebiet jener Zweifel, Bedenken, Spitzfindigkeiten, die unsern Traktat über die Person Christi in der Scholastik nach und nach zu einem der abschreckendsten gemacht haben. Möglich daß die Wissenschaft dem Forscher diese Dornen nicht erspart, der Verf. verschont seine Leser damit und flüchtet sich und den Leser lieber in das Dunkel des hochheiligen Glaubensgeheimnisses. Der innige, zarte, alles Gesuchten und Gemachten entbehrende Ton der Frömmigkeit, womit er das hl. Geheimniß behandelt, wird auch sicher auf keinen seiner Leser des Eindrucks verfehlen und ihnen das apostolische Mahnwort in Erinnerung bringen: non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem.

Ad. II. Die Anerkennung, welche wir dem ersten

---

1) Da auch dieser Band ohne Zweifel in Bälde weitere Auflagen erleben wird, so notiren wir die uns aufgestoßenen Druckfehler: S. 97 Z. 17 lies utrirt statt ultrirt (?); S. 119 Z. 30 lies auf statt an, S. 122 Z. 11 u. Z. 32 (Anm.) lies ἀδιαιρέτως statt ἀδιακρίτως; S. 229 Z. 20 lies Pet. statt Pel., S. 291 Z. 8 lies Erlöser statt Erlöer.

Digitized by Google

Theile von Oswalds Erlösungslehre zu zollen hatten, bezieht sich, wie wir gleich vorausschicken, auch auf den zweiten, der sich mit der Lehre vom Werke Christi beschäftigt. Namentlich ist auch hier die leichte, durchsichtige Anordnung des Stoffs zu rühmen. Die stiefmütterliche Behandlung der Geschichte des Dogmas, namentlich der bekannten patristischen gar eigenartigen Auffassung und Darstellung desselben, hat der zweite Band gleichfalls mit dem ersten gemein. Ohne also bereits Gesagtes nur mutatis mutandis zu wiederholen, gehen wir sofort zu einzelnen kritischen Bemerkungen über, die uns hier etwas schärfer ins Gewicht zu fallen scheinen als beim ersten Band.

Zunächst registriren wir kleinere Versehen oder Ungenauigkeiten, die uns aufgestoßen sind [1]), wie daß S. 150 behauptet wird, die Concupiscenz bleibe als ganz dieselbe wie zuvor auch im Gerechtfertigten, sie sei (S. 151) eine wesentliche Desintegration der menschlichen Seele selbst, gleichsam ihrer Substanz". Der Verf. vertritt hier allerdings eine mit unserer Auffassung total contrastirende Anschauung, auf die wir hier weiter nicht eingehen können, aber auch von seinem Standpunkte aus muß man an der lutheranisirenden Ausdrucksweise Anstoß nehmen. Dieselbe von unserer Vorstellung abweichende Auffassung begegnet uns auch S. 46 Anm., wo behauptet wird, „der (bloß) erbsündige Mensch habe nur solche Güter verloren, auf welche er ohnehin — auch ohne Sündenfall — als bloßer Mensch keinen Rechtsanspruch hatte und hat". Wir sind begierig, wie

1) Der vom Verfasser S. 31 Z. 11 beliebte Ausdruck: „wie leuchtet er ihnen heim" kommt unserem Geschmack als unedel vor.

Digitized by Google

der Verf. diese Behauptung dereinst anderswo auch dogmengeschichtlich rechtfertigen wird. Entschieden zu viel ist behauptet, wenn S. 60 die Lehre von einem besondern donum integritatis als Kirchenlehre hingestellt ist, weil der Schein erweckt wird, als ob die vom Verf. adoptirte spätscholastische Formulirung jenes Begriffs dogmatisirt worden wäre. Wohl nur ein Uebersehen ist es, wenn S. 202 die Wirksamkeit des hl. Geistes einseitig auf die subjektive Aneignung des Heils bezogen wird, indem dabei die Inspiration der Apostel, durch welche diese erst zu Vermittlern der neutestamentlichen Offenbarung vollkommen befähigt wurden, gar nicht in Betracht gezogen erscheint. Die S. 239 hingeworfene Behauptung, die „unsichtbare Kirche" sei Heilsvermittlerin für die außerhalb der sichtbaren Kirche Stehenden kommt uns als eine übel gerathene Verlegenheitsausflucht vor: dem Satz, daß die ordentliche Heilsvermittlung durchweg an die Thätigkeit der sichtbaren Kirche als Heilsanstalt gebunden ist, wird gewiß in nichts derogirt durch die Annahme, daß Gott für außerordentliche Fälle auch unmittelbar auf rein unsichtbarem Wege sein Heil welchen er will verleiht.

Doch das sind Beanstandungen, die sich eigentlich auf Gegenstände hors d'oeuvre beziehen. Unmittelbar auf die zur Verhandlung kommende dogmatische Frage beziehen sich die nachfolgenden Bemerkungen.

Der Verf. ist entschieden zu ängstlich in der Betonung der absoluten Freiheit Gottes, zu sühnen oder nicht zu sühnen, zu verzeihen ohne Entgelt oder auf Grund eines solchen, diesen oder jenen Modus der Erlösung einzuhalten (vgl. bes. S. 88, wo ein recht un-

Digitized by Google

nöthiger Eifer entwickelt wird, die Schrifttexte, welche den Tod Christi als nothwendig erklären, mit dieser seiner Auffassung in Harmonie zu bringen). Wir verkennen das Interesse, welches den Verf. hiebei leitete, keineswegs, aber er wird gewiß ebensowohl die andere Gefahr, die jeglicher Ueberspannung des Begriffs der Wahlfreiheit in seiner Anwendung auf den göttlichen Willen droht, mit uns anerkennen, daß nämlich das Sittengesetz, überhaupt die ewigen Ideen der Sittlichkeit und des Rechts ganz einseitig und verkehrt auf das göttliche Belieben, die göttliche Willkür statt auf die ihm immanente ja wesentliche Heiligkeit gegründet werden müssen.

Ebenso hat sich der Verf. einen vollständig unbefangenen Blick über die zunächst juridische Fassung der Satisfactionstheorie bewahrt, wiederholt (vgl. S. 14/15. 43. 64. 235/6 Anm.) sogar die dem Begriff eben deßwegen anklebende „juristische Einseitigkeit" beklagt und der in der Anm. S. 16 gegebene Nachweis, wie sich in der dogmengeschichtlichen Entwicklung des Morgen- und Abendlandes je dort der griechische hier der römische Genius spiegle, „dessen Recht und Rechtswissenschaft sich eine wohlbegründete, wenn auch mitunter leider übertriebene Herrschaft in der menschlichen Gesellschaft errungen hat", zeugt von eben so großer Unbefangenheit als Feinheit der Auffassung. Deßungeachtet wird in der Durchführung der Satisfactionstheorie bis herab ins Detail der juridische Standpunkt mit einer wirklich peinlichen Gewissenhaftigkeit durchgeführt, um ganz abzusehen von der Liebhaberei für Ausdrücke wie: „die Bilanz ziehen" (S. 67. 70), „was kann auch der Buchstabe des Rechts mehr fordern?" (S. 71.) Die ganze weite Ausführung über die

Digitized by Google

Mittel und Wege der Genugthuung (S. 64—84) laborirt an dieser Schwäche und man lese beispielsweise nur einmal den gekünstelten Nachweis S. 81—84, daß Christi Genugthuung auch insofern allen Momenten dieses Begriffs gerecht werde als sie ad alterum geschah, um an einem eklatanten Beispiel zu erkennen, wie wenig man mit solchen dem menschlichen Gesellschaftsleben entlehnten juridischen Formeln auskommt. Oder man vergleiche S. 75/76 die unsagbare Mühe, mit der eine Superabundanz der Erlösung Christi aus der doppelten Betrachtung der Person Christi wir müssen sagen herausgepreßt wird: einerseits ist die Leistung Christi von unendlichem Werth, weil die Leistung des Sohnes Gottes, der unendliche Werth dieser Leistung correspondirt aber nur der Unendlichkeit der zu sühnenden Sünde der Menschheit, soweit wäre also noch kein surplus von Verdienst vorhanden, — andererseits kommt diesen satisfactorischen Leistungen noch weiterhin eine der Unendlichkeit sich annähernde Würde und Bedeutung zu, weil es die Acte „einer von göttlicher Hypostase terminirten (menschlichen) Natur" sind, — und nun haben wir endlich das gesuchte plus des „überfließenden" Verdienstes Christi. Man kann sich nur wundern, daß ein so gemüthstiefer Mann wie unser Verf. sich nicht unwillkürlich von diesen juristischen Formeln, Fictionen und Spitzfindigkeiten abstoßen und abschrecken ließ. In der That erklärt der Verf. schon S. 14/15 es für nothwendig, zur Ergänzung auf „den priesterlichen Timbre" in der Betrachtung des großen Werkes hin und wieder aufmerksam zu machen und später wird der hieratische Gesichtspunkt in der Betrachtung des Erlösungswerkes Christi ausführlich unter der Rubrik:

Digitized by Google

„Christi Hohenpriesterthum" (S. 163—196) aufgeführt. „Seine (Christi) Genugthung", sagt er mit Recht (S. 164), „ist sein Priesterthum, sobald nur an ihr gewisse Merkmale hervorgehoben werden, welche sie in den Ideenkreis der Hieratie einführen und in deren eigenartige Nuancirung stellen". Motivirt wird die Berechtigung, „der genugthuenden Wirksamkeit unseres Heilandes in allweg das priesterliche Gepräge aufzudrücken" folgendermaßen (S. 195): „Es ist für Herz und Gemüth des Menschen ungemein viel damit gewonnen, daß wir in der Lage sind, das allerchristlichste Lehrstück, die Lehre von der Erlösungsthat nach allen Richtungen und in allen Kategorien in dem Lichte und unter dem Farbenspiel hieratischer Ideen anzuschauen". . . . „Es gibt keine religiöseren Begriffe und Begriffsausdrücke, welche eindrucksvoller und mächtiger wären, als jene welche sich im Bereich von Opfer und Priesterthum bewegen"; . . . der Grund liege „in der concret-mystischen Natur der entsprechenden Vorstellungen, welche indem sie geheimnißvoll Aeußeres und Inneres, Leibliches und Geistiges, Physisches und Moralisches zugleich wie umfassen so anregen, eben deßwegen jenes magischen, die Grundtiefe mehr andeutenden als erhellenden Halbdunkels nicht entrathen, welches die abstract gefaßte Wahrheit mehr vermissen läßt. Es ist ein psychologischer Erfahrungssatz, daß solche Ideen, welche einen nicht völlig durchsichtigen Hintergrund haben, mächtiger eingreifen, als jene welche sich auf platter Oberfläche des Verstandes bewegen". Wir begegnen hier wieder einmal der Liebhaberei des Verf., sich vor allem mit dem Gemüth in die Tiefen der Glaubensgeheimnisse zu versenken, aber darum handelt es sich ja nirgends in

Digitized by Google

einer dogmatisch-wissenschaftlichen Arbeit, gerade jene analogen Vorstellungen zu bevorzugen, welche auf das kindlich gläubige Gemüth am meisten erbaulichen Eindruck zu machen geeignet sind. Vielmehr gilt es, über die mehr oder minder passenden analogischen Vorstellungsweisen des dogmatischen Gedankens, wie sie dogmengeschichtlich vorliegen, sich zu jener Analogie zu erheben, die sich als die dem Gegenstande selbst angemessenste herausstellt. Sehen wir ganz von der patristischen Darstellung ab, so ist die Unangemessenheit der juridischen Satisfactionstheorie Anselms evident anerkannt, aber auch die Opfertheorie in ihrer Anwendung auf das Erlösungswerk erscheint aus den vom Verf. selbst hervorgehobenen Gründen nichts weniger als geeignet, dasselbe dem denkenden Verständniß näher zu bringen. Wir werden vielmehr mit Nothwendigkeit durch die hier uns entgegentretenden Begriffe: Sünde, Schuld, Strafe, Sühne — auf das ethische Gebiet und die diesem angehörigen Kategorien hingewiesen, um von ihnen für das wissenschaftliche Verständniß der Erlösungsthat Christi die passende Anwendung zu machen. Hier nun hätten dem Verf., wie wir glauben, die hierüber in der neuern gläubigen protestantischen Theologie, in der man fast durchweg den ethischen Begriff der Sühne der überlieferten juridischen Vorstellung zu substituiren sucht, hierüber entwickelten Gedanken und gepflogenen Verhandlungen von wesentlichem Nutzen sein können. Der Verf. weiß wohl, daß in der Soteriologie an und für sich keine dogmatische Lehrdifferenz den Katholicismus vom Protestantismus trennt, aber hier wie sonst macht er kaum einen Versuch, sich auch außerhalb des Lagers seiner Glaubensgenossen

Digitized by Google

nnter den Theologen umzusehen. Zum Theil begreiflich, so namentlich in der Christologie, wo die von gläubiger Seite versuchten Besserungen der altherkömmlichen Theorie sich unseres Erachtens als wahrer Hohn auf die speculative Gotteslehre ausnehmen; und wie vorsichtig man auch bei der Frage vom Erlösungswerke in Benützung der protestantischen theologischen Litteratur vorgehen muß, zeigen die Abwege, auf die Menken, Hasenkamp, Nitzsch, ja selbst Hofmann gekommen sind. Aber doch fehlt es hier nicht an fruchtbaren Gedanken, Keimen und Ansätzen einer relativ fortgeschrittenern verständigen Auffassung des Dogmas, die der kritischen Rücksichtnahme und eventuellen Aneignung seitens unserer katholischen Dogmatiker wohl würdig wären. Gerade die Umsicht, Besonnenheit und ruhige Klarheit, welche die Arbeiten unseres Verf. durchweg auszeichnen, lassen um so mehr diese, wie sollen wir sagen, Unterlassungssünde desselben bedauern.

Lic. Knittel.

2.

1. **Lehrbuch der Kirchengeschichte** für akademische Vorlesungen und zum Selbststudium von Dr. **Heinrich Brück**, Professor der Theologie am bischöflichen Seminar zu Mainz. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Mainz. Kirchheim 1877. XVI u. 894 S. 8.
2. **Charakterbilder aus der christlichen Kirchengeschichte.** Eine Auswahl classischer Darstellungen aus der kirchengeschichtlichen Litteratur älterer und neuerer Zeit. Herausgegeben von Dr. **F. X. Kraus**, Professor an der Universität Straßburg. Trier, Linz 1877. 560 S. 8.

Digitized by Google

1. Die erste Auflage dieser Kirchengeschichte erschien 1874, und daß in 3 Jahren eine zweite veranstaltet werden konnte, darf als ein Beweis für ihre Brauchbarkeit und Tüchtigkeit angesehen werden. Das Lehrbuch bietet in der That, was der Verf. erstrebte, eine übersichtliche Darstellung der wichtigsten Begebenheiten auf dem Gebiete der Kirche, und in den umfangreichen Anmerkungen werden dem Texte passende Auszüge aus den Quellen zur Seite gestellt. Die Literaturangabe ist ziemlich reich, für ein Lehrbuch bisweilen nur zu reich, und wichtigere Schriften werden selten übergangen sein. Die Darstellung ist im ganzen eine gemäßigte, und ich stehe nicht an, die Arbeit als eine tüchtige anzuerkennen. Der Verf. ist, wie überall ersichtlich, auf seinem Gebiete wohl zu Haus. Auf der andern Seite fehlt es aber auch nicht an Unrichtigkeiten, Einseitigkeiten und ähnlichen Mängeln und ich will einige derartige Punkte im Nachstehenden hervorheben.

Vor allem scheint mir die Diathese eine zu strenge, ich möchte sagen, zu schablonenmäßige zu sein. Es ist zwar gut, wenn eine bestimmte Ordnung in dieser Beziehung so weit als möglich eingehalten wird. Aber es heißt auch zu weit gehen, wenn man den reichen und mannigfaltigen Stoff von 18 Jahrhunderten ganz unter denselben Kategorien unterbringen will, zumal wenn die Zahl der Kategorien wie hier eine kleine ist. Oder wer wird z. B. die Kreuzzüge in dem Kapitel suchen, das von der Ausbreitung des Christenthums handelt? Ist es nicht angemessener, bei der Neuzeit statt mit der Ausbreitung des Glaubens mit der Darstellung der kirchlichen Neuerung zu beginnen? Die kirchliche Neuerung ist es

Digitized by Google

ja gerade, derentwegen man im Anfang des 16. Jahrhunderts einen neuen Zeitraum beginnen läßt, und sie nimmt das allgemeine kirchliche Interesse weit mehr als jede andere damalige Begebenheit in Anspruch. Consequenz ist auch in der Eintheilung und Anlage eines Buches zu loben. Aber sie darf nicht bis ins Unnatürliche gesteigert werden.

Sodann sind die dogmatischen Streitigkeiten im kirchlichen Alterthum im Verhältniß zu dem Umfang des Buches offenbar zu kurz behandelt. Die Synode von Nicäa wird mit ein paar Zeilen abgethan und dieselbe Geringschätzung müssen sich die übrigen alten Synoden gefallen lassen. Wir erfahren kaum ihr Resultat vollständig. Von dem Gang ihrer Verhandlungen wird nichts mitgetheilt, und doch wären einige Angaben darüber ebenso belehrend als wünschenswerth. Bei der ersten Synode von Constantinopel z. B. war doch wohl zu erklären, warum von dem hl. Geist ein Ausgehen aus dem Vater, nicht auch aus dem Sohne, prädicirt wurde, und wenn der Verf. auf diesen Punkt eingegangen wäre, hätte er wohl auch die Lehre der Pneumatomachen etwas anders und genauer dargestellt. Nur einzelne Punkte erfreuten sich einer ausführlicheren Behandlung. Der Liberiusfrage ist eine ganze Seite in kleinem Druck, der Honoriusfrage sind drei Seiten gewidmet und es wäre dagegen nichts zu sagen, wenn nur nicht andere ebenso wichtige Punkte gar zu stiefmütterlich bedacht worden wären. Zudem ist jene unverhältnißmäßige Ausführlichkeit bei Honorius wenig begründet, wenn es, wie der Verf. S. 201 sagt, so ganz klar ist, daß derselbe keine dogmatische Entscheidung geben wollte, und wenn es

Digitized by Google

(S. 204) von untergeordneter Bedeutung ist, in welchem Sinne die Bischöfe des sechsten allgemeinen Concils den Papst verdammten. Denn wozu so viele Worte in einem Lehrbuch, wenn die Sache so steht! Wozu namentlich die Anführung der sehr schwachen Erklärung des Falles S. 202 f.? Wo eine weitere Erörterung wünschenswerth ist, kann sie ja mündlich gegeben werden.

Der § 53 handelt von den ökumenischen Synoden des Alterthums und er scheint mir eine der schwächsten Partieen im ganzen Buche zu sein. Mein Tadel gilt aber weniger der Gesammtanschauung, die hier vorgetragen wird, obwohl ich auch diese nicht zu theilen vermag, als vielmehr der Art und Weise, wie sie vorgetragen und vertheidigt wird. Es würde zu weit führen, wollte ich die Aufstellungen im einzelnen widerlegen, und da ich speziell auf diesen Gegenstand in Bälde zurückzukommen gedenke, so beschränke ich mich hier auf zwei kurze Fragen. Wie kam der Verf. dazu, seine Ansicht über die Berufung der allgemeinen Synoden mit einer Stelle aus der ep. 6 Pelag. II ad Orient. zu stützen? Erkannte er in dem Briefe nicht ein pseudoisidorisches Machwerk, und wenn er ihn je für ächt hielt, wußte er nicht, daß ihn andere und zwar keineswegs ohne Grund verwerfen, und warum deutet er davon nichts an? Warum nennt er zweitens bei der Frage der Bestätigung der alten Synoden durch Rom die Synode nicht, bei der dieser Akt allein historisch wirklich gesichert ist? Die Synode von Chalcedon kommt hier ja offenbar nicht in Betracht, weil die bezüglichen Schreiben von Marcian und Anatolius durch ganz besondere Verhält-

Digitized by Google

nisse veranlaßt wurden und somit im Grunde gegen, nicht für die vom Verf. angenommene Praxis zeugen.

In den großen Streitigkeiten des Mittelalters ferner, in denen Päpste und Kaiser und Päpste und Concilien sich gegenüber standen, scheint es dem Verf. nicht gelungen zu sein, immer die rechte Mitte zu finden und beiden Theilen gerecht zu werden. Seine Behandlung des Reichstags von Besançon 1157 ist nur dann gerechtfertigt, wenn das Kaiserthum wirklich ein päpstliches Lehen war; im anderen Fall ist die bekannte Frage des Legaten Roland keineswegs „ganz berechtigt"; sie war vielmehr sehr am unrechten Platze angebracht, da sie Oel ins Feuer goß, und wie es sich mit ihrer Berechtigung im Grunde verhält, ersieht man auch daraus, daß Hadrian IV seinen Legaten thatsächlich, wenn auch nicht formell zu desavouiren für gut fand, indem er die bekannte Erklärung von beneficium gab. Das Urtheil über Friedrich II ist wenigstens S. 333 nicht am Platze, da man doch von dem blutjungen Fürsten nicht erwarten konnte, er werde eine That vollbringen, der nicht einmal sein Großvater und die Könige von Frankreich und England zusammen gewachsen waren, und wenn Licht und Schatten im Streite zwischen Johann XXII und Ludwig dem Bayern sich ganz so vertheilen, wie S. 418 ff. zu lesen ist, wie verhält es sich dann mit der Beurtheilung des Conflictes von Seiten Benedikt's XII? Ebenso kann ich auch die Behandlung der Synode von Basel nicht billigen, wo der Verf. auf der Seite des Concils nichts als Dreistigkeit, auf der Seite Eugen's IV nichts als Vertheidigung seiner Rechte erkennt. So einfach lag die Sache wenigstens für den Anfang des Conflikts nicht und die Basler

Digitized by Google

nahmen die verfügte Auflösung der Synode nicht ohne allen Grund mit Mißtrauen auf. Endlich bemerke ich, daß der Satz, mit dem der Verf. seine Beurtheilung des Mittelalters schließt: die Kirche habe in jener Zeit ihre Aufgabe herrlich gelöst und nicht sie habe im 16. Jahrhundert einer Reformation durch Menschen bedurft, sondern die Menschheit der geistigen und moralischen Erneuerung durch die Kirche, entweder eine ungerechtfertigte Hyperbel enthält oder auf ein Sophisma hinausläuft. Wenn die Sache so herrlich stand, wie konnten dann gerade am Ende des Mittelalters mehrere Männer nach einander den Stuhl Petri besteigen, von denen der Verf. selbst gestehen muß, daß sie für ihre kirchliche Aufgabe theils kein theils nur ein sehr geringes Verständniß besaßen? Wie begreift sich der colossale Abfall von der Kirche im 16. Jahrhundert? Wozu dann die energischen Reformarbeiten auf dem Concil von Trient? Jener naiven Geschichtsphilosophie wird der Verf. doch wohl nicht huldigen, nach der die große Revolution des 18. Jahrhunderts mit immanenter Nothwendigkeit aus der Revolution des 16. Jahrhunderts hervorging, diese aber schlechterdings durch nichts bedingt war!

Ich schließe die Besprechung, indem ich auf einige unrichtige Einzelheiten aufmerksam mache. S. 2 wird Diplomatik und Paläographie identificirt. — S. 70 wird in der bekannten Irenäusstelle convenire mit übereinstimmen übersetzt, während Grammatik und Context einen andern Begriff fordern. — Ebert spricht nicht Tertullian, wie S. 82 zu lesen ist, sondern Minucius Felix die Priorität zu. — Willibald von Eichstädt wird S. 245 ohne weitere Bemerkung für den Biographen des hl.

Digitized by Google

Bonifatius erklärt, während die bezügliche Biographie doch wahrscheinlicher von einem Presbyter in Mainz herrührt. — Die Darstellung über den Streit der 3 Päpste S. 273 ist nach den Ausführungen Steindorff's in den Jahrb. des d. R. unter Heinrich III (I 484—490) nicht mehr haltbar. — Nach den neuesten Forschungen ist die Pseudoisidorische Sammlung nicht 835—857 (S. 284), sondern 847—853 entstanden. — In dem Literaturverzeichniß über den Adoptianismus wird die Kirchengeschichte Spaniens von Gams vermißt. — Das Dekret, in dem die Aufhebung des Templerordens verfügt ist, gehört nicht dem Jahr 1311 (S. 466), sondern dem Frühjahr 1312 an. — Die Controverse über das Geburtsjahr Luthers ist S. 566 nicht angedeutet. — S. 83 wird für Arnobius die neueste und beste Edition von Reifferscheid nicht erwähnt; S. 534 ist zu bemerken, daß von dem archäologischen Handbuch von Otte eine vierte und zwar umgearbeitete Auflage (1868) existirt.

2. Was die zweite Schrift enthält, ist bereits durch den Titel angedeutet, und ich kann beifügen, daß die bezügliche Auswahl der Bilder mit Geschick getroffen wurde. Die mir vorliegenden Lieferungen enthalten 50 Numern und die beiden ersten geben das Charakterbild von Petrus und Paulus, die beiden letzten handeln vom Kreuzzug und Tod Friedrichs I sowie von den Schulen im Zeitalter der Staufer. Von der benützten älteren Literatur hebe ich hervor den Brief an Diognet, die Biographie des hl. Bonifatius von Willibald, Einhards Vita Caroli. Die neueren Gelehrten, aus deren Schriften geschöpft wurde, sind hauptsächlich Hug, Möhler, Gfrörer, Montalembert, Weiß, Döllinger, Neander, Raumer, Giesebrecht,

Digitized by Google

Dümmler. Die Sammlung wird Personen, die nicht im Besitze einer größeren kirchenhistorischen Bibliothek sind, nicht unwillkommen sein.

Funk.

3.

Evangelium nach Johannes übersetzt und erklärt von Dr. **Daniel Bonifacius von Haneberg,** Bischof von Speyer. Redigirt und ergänzt, mit dem Bildnisse und einem Lebensumrisse des Verfassers versehen und herausgegeben von Dr. Peter Schegg, erzbischöfl. geistl. Rath u. o. ö. Professor der Theologie an der Universität München. Erster Band. I—IX. München. Druck und Verlag von Ernst Stahl. 1878. CCL u. 642 S. 15 M.

Schon in der Vorrede zum ersten Band seines Commentars zum Evangelium nach Matthäus (München 1856) bezeichnete es Schegg als einen Lieblingsplan seines Freundes Haneberg, eine Erklärung der hl. Evangelien in Vereinigung mit ihm herauszugeben. Haneberg hatte bereits ein reichliches Material für Johannes gesammelt, allein seine Wahl zum Abte unterbrach die Fortsetzung des mit Hingebung begonnenen Werkes. Wenn man in den mit warmer Theilnahme geschriebenen Erinnerungen das vielbewegte und vielbeschäftigte Leben Hanebergs näher kennen lernt, so wird man diese Verzögerung nicht nur begreiflich finden, sondern sich vielmehr darüber wundern, daß er trotzdem eine vielseitige literarische Thätigkeit entfalten konnte. Auch die Hoffnung, daß ihm das im J. 1872 übernommene bischöfliche Amt mehr Muße gewähren würde, gieng nicht in Erfüllung. H. starb im J. 1876 ohne das Manuscript vollendet zu haben. Schegg hatte unterdessen die Commentare zu

Digitized by Google

Matthäus, Lukas und Markus vollendet und bereits 2 Bände von den „Sechs Büchern des Lebens Jesu“ herausgegeben. Das Stift St. Bonifaz überließ ihm das Manuscript Hanebergs, das aber durchaus noch nicht für die Oeffentlichkeit reif war. Manches war ausführlich angelegt, anderes, namentlich die historischen Partien, fast ganz übergangen, sprachliche und kritische Untersuchungen kaum berücksichtigt. Daher konnte Schegg seine eigenen Studien über dieses Evangelium sehr wohl brauchen. Die Einleitung (S. 1—50) ist fast ganz, die Anmerkungen (S. 531—642) und die Vätercitate sind vollständig von ihm hinzugefügt. Aber auch im Texte selbst wechseln seine stets gewissenhaft kenntlich gemachten Zusätze häufig mit den Ausführungen des Verf., so daß ungefähr der dritte Theil des Ganzen das Werk des Herausgebers ist. Unter diesen Umständen ist es sehr glaublich, daß ihm Evangelium und Lebensskizze sehr viele Mühe und Sorgen machten. Wie er aber dem Verewigten damit einen Liebesdienst erwiesen hat, so darf er auch den Dank der Leser beanspruchen, welche gewiß mit großer Befriedigung in diesem Commentar nicht bloß die große Gelehrsamkeit, sondern auch die tiefe Frömmigkeit und Bescheidenheit des Verf. kennen lernen werden. Sind nach den Worten des Origenes die Evangelien die Krone der hl. Schriften und das Johannesevangelium die Krone der Evangelien, so wird sich auch das religiöse Gemüth von letzterem stets am meisten angezogen fühlen und gern dem von johanneischem Geiste beseelten Führer folgen.

Bei den Erinnerungen an Haneberg will ich nicht länger verweilen. Da sie zu einem guten Theil kurzen Notizen des Verstorbenen entnommen sind, so geben sie

Digitized by Google

ein treues Spiegelbild eines ebenso bedeutenden als bescheidenen Charakters, von dem man sich unwillkürlich angezogen fühlt. Der Commentar reiht sich den früheren Evangeliencommentaren Scheggs nach Form und Inhalt würdig an. Er wird auch vom Herausgeber selbst als neunter Theil der „heiligen Evangelien übersetzt und erklärt" bezeichnet. An die Uebersetzung ist je die sachliche Erklärung angeschlossen, während der philologische Theil in einen besonderen Anhang verwiesen ist. Diese Methode hat den Vortheil, daß der Inhalt der hl. Schrift mehr zu seinem Recht kommt und der Zusammenhang nicht durch die verschiedenen gelehrten Bemerkungen immer wieder unterbrochen wird, wie es in vielen Commentaren der Fall ist. Insbesondere werden diejenigen dadurch befriedigt sein, welchen es vor allem um den theologischen Gehalt zu thun ist. Andererseits hat freilich die Methode den Nachtheil, daß die formelle Erklärung, welche doch häufig die Grundlage der Sacherklärung bildet, äußerlich zu sehr von dieser getrennt ist und man dadurch versucht wird, sie ganz beiseite zu lassen. Die einschlägigen Arbeiten der Väter sind fleißig benützt und namentlich die Homilien des hl. Chrysostomus und Cyrillus von Alexandrien bevorzugt worden. Darin scheint mir fast des Guten zu viel geschehen zu sein. Denn nicht selten ist der Ausführung im Text nicht nur die Stelle im Urtext beigefügt, sondern diesem auch noch die lateinische Uebersetzung beigegeben. Von einer strengen Eintheilung sieht Schegg ab, wenn nicht die gelegentliche Bemerkung zum 7. Kapitel (S. 387) als eine Andeutung darüber zu betrachten ist. Freilich haben alle Eintheilungen der Evangelien etwas Willkürliches, aber doch

Digitized by Google

läßt sich nicht leugnen, daß die Einsicht und das Verständniß dadurch wesentlich gewinnen. Wenn die Evangelien nicht bloß die schriftliche Fixirung der mündlichen Katechese sind, wie allerdings Schegg annimmt, sondern auch bestimmte durch die Zeitverhältnisse bedingte Zwecke verfolgen, so muß sich auch ein den Hauptinhalt beherrschender Plan nachweisen lassen. Doch weiß auch hier Schegg beide Momente mit einander zu verbinden, indem er die Nachrichten der Väter über die Veranlassung unseres Evangeliums aus dem Verhältnisse des geschriebenen Evangeliums zur Katechese erklärt. „Die Ergänzungen, von denen die Väter sprechen, bildeten, sammt den Hauptgedanken des Prologes, schon längst einen Bestandtheil der johanneischen Katechese, in welcher die bereits aufgetauchten Irrthümer, wie in den Briefen des Paulus geschah, nicht unberücksichtigt bleiben durften" (S. 41). Mit Recht macht er wiederholt (S. 337. 585) darauf aufmerksam, daß man nicht bloß im Allgemeinen zugeben dürfe, Johannes setze die Bekanntschaft mit den Synoptikern voraus, sondern auch im Einzelnen die Consequenzen daraus ziehen müsse. Hält man diesen Satz nicht fest, so bleibt Vieles im Johannesevangelium unverständlich und wird die Ausgleichung mit den Synoptikern unnöthigerweise erschwert.

Aus dem von Aberle wieder an das Licht gezogenen Fragment bei Thomasius (Quart.-Schr. 1864 S. 7 ff.) und der Vorrede zur griechischen Catena des Corderius schließt Schegg mit Aberle, daß Johannes seinem Schüler Papias von Hierapolis das Evangelium dictirt habe. Zwar können diese 2 Nachrichten wegen ihres nicht hinlänglich sicher gestellten Ursprungs nicht als wesentlicher

Digitized by Google

Inhalt der Tradition betrachtet werden, aber jedenfalls verdienen sie unsere Beachtung. Wenn man außerdem auf den Ausdruck descripsit (evangelium dictante Johanne) besonderen Nachdruck legt, so erhält man ein einfaches Mittel zur Lösung der schon von Dionysius von Alexandrien behandelten Frage über den verschiedenen Sprachcharakter der Apokalypse und des Evangeliums. Auch die Gestalt des Evangeliums wird nach Schegg durch diese Annahme leichter erklärlich. Sie habe etwas Loses und Unzusammenhängendes; der Verf. dictirt die katechetischen Fragmente, ohne die 3 älteren Evangelien, die er doch ergänzen will, mehr als ganz im Allgemeinen zu beachten. Hätte er sein Evangelium in stiller Muße für sich niedergeschrieben, er würde bei aller Selbständigkeit auf eine größere Harmonie sowohl innerlich d. i. in der Anlage, als äußerlich d. i. in der Berücksichtigung der 3 ersten Evangelien bedacht gewesen sein. Man mag den Inhalt noch so hoch stellen, der Form sieht man die Eile an, die vom Dictiren unzertrennlich scheint (S. 44. 631). Man ist allerdings längst zu der Ueberzeugung gekommen, daß man wie Dionysius den Styl der Apokalypse unterschätzt und den des Evangeliums überschätzt hat. Doch sind damit noch nicht alle Bedenken beseitigt, denn auch Paulus hat seine Briefe in der Regel dictirt, ohne daß der Styl darunter gelitten hätte und die Annahme einer freieren Reproduction von Seiten des Papias hätte auch wieder etwas Bedenkliches. Außerdem ist doch im Johannesevangelium ein stetiger innerer Fortschritt wahrzunehmen, bis endlich die Feindschaft der Juden ihnen Gipfel erreicht und der festgeschürzte Knoten seine tragische Lösung findet.

Digitized by Google

Es bedarf kaum noch der Bemerkung, daß wir diesen Commentar angelegentlichst empfehlen können. Wir hoffen, daß der zweite Theil dem ersten bald nachfolgen werde.

Schanz.

4.

Die religiösen Alterthümer der Bibel. Leitfaden für akademische Vorlesungen und zum Selbstunterricht. Bearbeitet von Dr. **Bernh. Schäfer,** außerordtl. Professor der Exegese an der Königl. Akademie zu Münster. Mit einer Figurentafel. Münster 1878. Druck und Verlag der Theissing'schen Buchhandlung. X. und 208 S. Pr. 3 M.

Es ist, wie die Literaturangabe S. 7 zeigt, an guten Handbüchern der biblischen Archäologie, besonders der hl. Alterthümer bei Katholiken und Protestanten kein Mangel, aber dennoch dürfte dieser Leitfaden einem Bedürfniß entgegenkommen, da er auf engem Raum das Nothwendige aus diesem Gebiete für den bietet, welcher nicht Fachmann ist aber doch so weit damit bekannt sein sollte, als es für das Verständniß der hl. Schrift erforderlich ist. Für solche Kreise kann das Buch auch wegen seiner warmen und fließenden Darstellung empfohlen werden. Nur wäre für diesen Zweck eine kurze Berücksichtigung der übrigen Alterthümer wünschenswerth gewesen. Der Verfasser hat dem Verhältniß des A. T. zum N. T. eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet und überall die typische Bedeutung der alttestamentischen Institutionen eingehend erörtert. Dadurch hat die Darstellung gewiß an Interesse gewonnen und bietet namentlich dem Studirenden reiche

Digitized by Google

Anregung, um das manchmal weniger anziehende Studium des A. T. fruchtbarer zu machen. Freilich setzt man sich dabei der Gefahr aus, gar zu viel in das A. T. hinein zu legen und das Augustin'sche vetus testamentum in novo patet allzu sehr zu urgiren. Denn der hl. Augustinus sah sich ja selbst veranlaßt, seine zu weitgehenden Aussprüche hierüber zu retractiren und wenigstens mit einem »Pene« eine Restriction anzubringen (Retract. lib. I. c. 22 n. 2). Dieser Gefahr scheint mir der Verfasser nicht immer entgangen zu sein. Der evangelische Satz: „Durch Moses ist das Gesetz gegeben, durch Christus Gnade und Wahrheit“ (Joh. 1, 16) berechtigt doch nicht zu der Folgerung, daß die Lehre Christi den Mosaischen Institutionen entspreche (S. 68) und also z. B. auch für die Urim und Thummim im Neuen Bunde ein Antitypus zu finden sein müsse. Viel eher würde nach dem Johannesev. und den paulinischen Briefen die entgegengesetzte Folgerung berechtigt sein. Wohl kann man sagen, daß das Herbeiführen des Opferthiers zum Heiligthum ein Symbol vom Einführen Christi in die Welt ist (S. 78), daß die unblutigen Beiopfer die numerische Identität des eucharistischen Opfers mit dem blutigen Kreuzopfer vorzubilden hatten (S. 99) und der siebenarmige Leuchter als Symbol vom Opfer des Glaubens seine vorbildliche Bedeutung erfüllt hatte, als er nach der Weltstadt Rom transportirt wurde (l. c.) u. s. w., allein man geräth damit in eine allegorisirende Methode hinein, welcher schließlich nichts mehr dunkel und geheimnißvoll vorkommt. Doch gibt der Verf. (S. 109) selbst zu, daß nicht alles und jedes im A. T. sein Vorbild gehabt habe. Denn für die hl. Firmung, die hl. Oelung und das hl. Sacra-

Digitized by Google

ment der Ehe gab es noch keine Vorbilder. „Die hl. Firmung enthält die Gnadenfülle, wofür das A. T. nicht einmal ein Schattenbild enthält. Die hl. Oelung soll die Seele zum Eintritt in den Himmel unmittelbar vorbereiten, was vor Christus nicht Statt haben konnte. Und die Sacramentalität der Ehe war noch nicht vorgebildet, weil sie noch kein Abbild von der Vermählung Christi mit der Kirche sein konnte". Ich hätte gegen diese Motivirung manches einzuwenden, aber ich habe diese Stelle nicht zu diesem Zwecke angeführt, sondern um zu zeigen, wie der Verf. selbst nicht alles Neutestamentliche im A. T. vorfindet und ihm den weiteren Schritt nahe zu legen, daß auch nicht jedes Ding im A. T. für sich ein Abbild im N. T. haben muß. Es ist dann auch nicht nothwendig Jesus wegen Matth. 2, 23 zum Ideal eines Nasiräers (Gottgeweihten) zu machen (S. 147), wovon schon die Zusammenstellung mit dem Täufer abhalten muß, die Jesus selbst gegeben hat (Matth. 11, 18 f.). Das *Ναζωραῖος* des Matthäus kann aber auch sprachlich durchaus nicht von נָזִיר abgeleitet werden, sondern ist mit Hieronymus auf נֵצֶר zurückzuführen. Diese Bemerkungen sollen aber dem inhaltsreichen Buche keinen Eintrag thun, sondern nur einige Wünsche für eine 2. Auflage zum Ausdruck bringen. Zum leichteren Verständniß dürfte es außerdem noch beitragen, wenn die Maße und Gewichte auch in das neue Maßsystem umgerechnet würden, da sonst der Leser wieder auf eine allgemeine Archäologie angewiesen ist. Warum in dem einzigen diesbezüglichen Fall (S. 116) dafür das preußische Quart gewählt wurde, kann ich mir nach der allgemeinen Einführung des Metersystems

Digitized by Google

Anregung, um das manchmal weniger anziehende Studium des A. T. fruchtbarer zu machen. Freilich setzt man sich dabei der Gefahr aus, gar zu viel in das A. T. hinein zu legen und das Augustin'sche vetus testamentum in novo patet allzu sehr zu urgiren. Denn der hl. Augustinus sah sich ja selbst veranlaßt, seine zu weitgehenden Aussprüche hierüber zu retractiren und wenigstens mit einem »Pene« eine Restriction anzubringen (Retract. lib. I. c. 22 n. 2). Dieser Gefahr scheint mir der Verfasser nicht immer entgangen zu sein. Der evangelische Satz: „Durch Moses ist das Gesetz gegeben, durch Christus Gnade und Wahrheit" (Joh. 1, 16) berechtigt doch nicht zu der Folgerung, daß die Lehre Christi den Mosaischen Institutionen entspreche (S. 68) und also z. B. auch für die Urim und Thummim im Neuen Bunde ein Antitypus zu finden sein müsse. Viel eher würde nach dem Johannesev. und den paulinischen Briefen die entgegengesetzte Folgerung berechtigt sein. Wohl kann man sagen, daß das Herbeiführen des Opferthiers zum Heiligthum ein Symbol vom Einführen Christi in die Welt ist (S. 78), daß die unblutigen Beiopfer die numerische Identität des eucharistischen Opfers mit dem blutigen Kreuzopfer vorzubilden hatten (S. 99) und der siebenarmige Leuchter als Symbol vom Opfer des Glaubens seine vorbildliche Bedeutung erfüllt hatte, als er nach der Weltstadt Rom transportirt wurde (l. c.) u. s. w., allein man geräth damit in eine allegorisirende Methode hinein, welcher schließlich nichts mehr dunkel und geheimnißvoll vorkommt. Doch gibt der Verf. (S. 109) selbst zu, daß nicht alles und jedes im A. T. sein Vorbild gehabt ha[illegible] für die hl. Firmung, die hl. Oelun[illegible]

Digitized by Google

ment der Ehe gab es noch keine Vorbilder. „Die hl. Firmung enthält die Gnadenfülle, wofür das A. T. nicht einmal ein Schattenbild enthält. Die hl. Oelung soll die Seele zum Eintritt in den Himmel unmittelbar vorbereiten, was vor Christus nicht Statt haben konnte. Und die Sacramentalität der Ehe war noch nicht vorgebildet, weil sie noch kein Abbild von der Vermählung Christi mit der Kirche sein konnte“. Ich hätte gegen diese Motivirung manches einzuwenden, aber ich habe diese Stelle nicht zu diesem Zwecke angeführt, sondern um zu zeigen, wie der Verf. selbst nicht alles Neutestamentliche im A. T. [illegible] findet und ihm den weiteren Schritt nahe zu leg[illegible] auch nicht jedes Ding im A. T. für sich ein [illegible] N. T. haben muß. Es ist dann auch nicht [illegible] Jesus wegen Matth. 2, 23 zum Ideal eines [illegible] (Gottgeweihten) zu machen (S. 147), wovon [illegible] Zusammenstellung mit dem Täufer abhalten [illegible] Jesus selbst gegeben hat (Matth. 11, 18 f.). [illegible] ζωραῖος des Matthäus kann aber auch sprach[illegible] nicht von נָזִיר abgeleitet werden, sondern [illegible] nymus auf נֵצֶר zurückzuführen. Diese Bem[illegible] aber dem inhaltsreichen Buche keinen Ein[illegible] nur einige Wünsche für eine 2. Auf[illegible] bringen. Zum leichteren Verständ[illegible] noch beitragen, wenn die Maße [illegible] das neue Maßsystem umgerechn[illegible] Leser wieder auf eine allgemein[illegible] ist. Warum [illegible] dafür [illegible] mir [illegible]

Digitized by Google

bloß daraus erklären, daß der Verfasser in Preußen wohnt.

Schanz.

5.

Welt-Rundschau über die Katholische Presse zu Neujahr 1878. Würzburg 1878. Leo Wörl'sche Buch- und kirchl. Kunstverlagshandlung. 324 S. 4 M.

Wenn ich vorstehende Schrift dem Wunsche des Verlegers entsprechend in der „ausschließlich für theologische Fachgelehrte bestimmten Quartalschrift" (S. 45) anzeige, so hat dies seinen Grund darin, daß in derselben auch die wissenschaftlichen Zeitschriften der katholischen Welt berücksichtigt und besprochen sind und ich der Ansicht bin, daß eine gute Uebersicht über beinahe sämtliche Erzeugnisse der katholischen Presse auch für die wissentschaftlich gebildeten Theologen von Interesse sein dürfte.

Der Verf. bespricht im 1. Theil (S. 15—243) die katholische Presse Europas einschließlich Rußlands, von dem aber nichts zu berichten ist, im 2. Theil (247—272) die der übrigen Erdtheile einschließlich der Türkei und Griechenlands und gibt im 3. Theil (277—324) eine statistische Uebersicht der katholischen Zeitungen und Zeitschriften der gesammten Erdoberfläche. Den einzelnen Abschnitten wird eine allgemeine und eingehende Betrachtung über die kirchliche, politische und sociale Lage der betreffenden Länder und Staaten vorausgeschickt, welche auch für den Fernstehenden einen Werth hat, weil er dadurch eine bessere Einsicht in die so verschiedenartigen katholischen

Digitized by Google

Preßverhältnisse erhält. Freilich wird das Urtheil je nach dem subjectiven Standpunkt, den der Leser den in der Presse zur Geltung kommenden verschiedenen Richtungen gegenüber einnimmt, auch verschieden sein, aber doch kann sich jeder aus den Besprechungen der ihm bekannten Organe auch einen Maßstab für das Uebrige bilden. Man wird dabei finden, daß im Allgemeinen Licht und Schatten ziemlich objektiv vertheilt und die Extreme vermieden sind. Der Verf. verschweigt die traurigen Verhältnisse nicht, welche sich in seinem engeren Vaterland herausgebildet haben und deren treues Spiegelbild die bayerische kath. Presse darbietet; er macht auf den Mißstand aufmerksam, den die theilweise durch die eigenartigen Verhältnisse bedingte Ausschließlichkeit der französischen Journale zur Folge hat. Sie suchen und finden ihre Leser fast ausnahmslos nur unter der Geistlichkeit, dem Adel, einzelnen gebildeten, kirchlich gesinnten Laien und frommen Frauen (S. 128). Auch die Geschichte der kath. Presse Italiens ist sehr kurz und einfach, aber wenig erfreulich. Nach den bisher gemachten Erfahrungen zu urtheilen, werden wohl noch Jahrzehnte vergehen, bis sie jene Machtstellung und jenes Ansehen erlangt, deren sie sich in andern Ländern jetzt schon erfreut (S. 223).

Deutschland steht mit seiner kath. Presse jedenfalls allen kath. Ländern voran, wenn wir etwa Belgien ausnehmen, dessen zahlreichen Zeitungen übrigens nicht ein gleich großes Abonnement zu entsprechen scheint. Die deutschen Zeitschriften sind mit mehr oder weniger Anerkennung besprochen. Nur das Freiburger Diöcesan-Archiv habe ich vermißt. Der Katholik (1200) wird als „eine der besten theologischen Zeitschriften“ (S. 21) be-

Digitized by Google

zeichnet, die aber leider vorzugsweise nur von Geistlichen gelesen werde, während sie doch für das gebildete kath. Publicum überhaupt bestimmt sei. Es wird aber doch dem gebildeten Publicum viel zugemuthet, wenn es auch noch eine „wissenschaftliche theologische Monatsschrift" lesen soll. Umgekehrt ist in der schon oben angezogenen Stelle der Tübinger Quartalschrift (500) ein zu enger Rahmen gezogen, wenn sie ausschließlich auf Fachgelehrte beschränkt wird. Ich dächte, es sollte jeder wissenschaftlich gebildete Theologe sie mit Nutzen lesen und es erscheint mir gerade nicht als gutes Zeichen, wenn man nur besonders appretirte Kost verlangt. Die Historisch-polit. Blätter haben 1500, die Stimmen aus Maria-Laach 5000, das Archiv f. kath. Kirchenrecht 800, Natur u. Offenbarung 1200, der Literarische Handweiser 4200, die Literar. Rundschau 2300 Ab. Bei letzterer ist aber irrthümlich (S. 125 und 283) ein monatliches Erscheinen angegeben. Sie erscheint vielmehr 18 mal per Jahr. Daß zwischen den beiden kritischen Organen eine Rivalität zu vermeiden ist, war mir neu. Was den Rath betrifft, daß die Rundschau sich auf die fachwissenschaftliche Kritik allein beschränken, der Handweiser dagegen das gesammte gebildete Publicum in's Auge fassen sollte, so kann ich nur die Thatsache anführen, daß der Handweiser für gebildete Laien, wie mir wiederholt bemerkt wurde, zu viel Homiletisches und Ascetisches zu enthalten scheint. Zu der Bemerkung über die naturwissenschaftliche Kritik in der Rundschau könnte ich als Mitarbeiter zu einer oratio pro domo versucht sein, und ich würde leicht durch Vergleichung mit andern Blättern das gefällte Urtheil auf seinen richtigen Werth reduciren können, aber ich möchte

Digitized by Google

für ähnliche Fälle lieber den Rath geben, auch andere Leistungen von demselben Standpunkte aus zu beurtheilen. Es würde sich dann herausstellen, daß überhaupt die naturwissenschaftlichen Kritiken in den kath. Zeitschriften manches zu wünschen übrig lassen. Man muß oft nur staunen über die Superlative im Lob und Tadel selbst von solchen, welche ein „ohne Fachmann zu sein" beifügen müssen oder sollten. Ein Trost bleibt allerdings dafür, nemlich der, daß es in protestantischen kirchlichen Journalen auch nicht besser bestellt ist.

Schanz.

6.

Die Zeit des Ignatius und die Chronologie der antiochenischen Bischöfe bis Tyrannus nach Julius Afrikanus und den späteren Historikern. Nebst einer Untersuchung über die Verbreitung der Passio S. Polycarpi im Abendland von **Adolph Harnack**. Leipzig, Hinrichs 1877. 90 S.

Der Verf. dieser Abhandlung geht von der Voraussetzung aus, daß die unter dem Namen des hl. Ignatius von Antiochien bekannten (sieben) Briefe wirklich von dem Bischof dieses Namens herrühren. Er hält es aber auch „mit den meisten Historikern" für ausgemacht, daß sie frühestens in den letzten Jahren der Regierungszeit Hadrians geschrieben seien, da die Polemik gegen die gnostischen Häresien und der vorausgesetzte Stand der Kirchenverfassung eine frühere Entstehung schlechterdings nicht annehmen lassen, und da er zugleich anerkennt, daß diejenigen, die in neuester Zeit dieses Urtheil wiederholt

Digitized by Google

haben, den Schein nicht vermeiden konnten, von einem Vorurtheil geleitet zu sein, so suchte er das Problem auf einem anderen Wege zu lösen. Er wirft die Frage auf, ob die Angabe der Tradition, Ignatius sei unter Trajan Martyrer geworden, begründet sei, und wenn er auch nicht der Ansicht ist, daß die Verneinung derselben endgiltig über das Problem der Aechtheit der Briefe entscheide, so glaubt er doch, sie werde nicht nur zu erneuten Untersuchungen nöthigen, sondern auch einen großen Theil der gegen die Authentie erhobenen Bedenken mit einem Schlage beseitigen (2 f.). Die folgende Untersuchung ist demgemäß chronologischer Art und es galt insbesondere, die Zuverlässigkeit der einschlägigen Angaben von Eusebius zu prüfen, da vor Eusebius nur Origenes die Frage einigermaßen mit der Bemerkung berührte, Ignatius sei der zweite antiochenische Bischof nach Petrus gewesen. Zunächst handelt es sich um die antiochenische Bischofsliste in der eusebianischen Chronik, und obgleich H. die hier gegebenen Daten vielfach als unrichtig erkennt, so will er die Liste überhaupt deßwegen noch nicht in Frage stellen, indem er einräumt, die Zeiten könnten doch im wesentlichen auf Richtigkeit Anspruch erheben, wenn sie sich auch im einzelnen und genau genommen als falsch darstellen (8—15). Weiter glaubte er durch Vergleichung der antiochenischen Liste mit der römischen gefördert zu werden, und da er hier die Wahrnehmung zu machen meint, der Amtsantritt der antiochenischen Bischöfe sei in der ersten Hälfte (von Evodius bis Philetus) vier Jahre nach, in der zweiten Hälfte (von Zebinus bis Cyrillus) ein Jahr vor dem der gleichzeitigen römischen Bischöfe angesetzt (15 f.), so zieht er den Schluß, 1) die

Digitized by Google

Liste sei durchaus schematisch angelegt, 2) Eusebius habe die erste Hälfte sich nicht selbst zugerichtet, sondern vorgefunden, da er sich sonst wohl mit Aufstellung eines einzigen Schemas begnügt hätte, 3) das erste Schema sei, worauf das Intervall von vier Jahren hindeute, in Olympiaden angeordnet gewesen, 4) die hier von Eusebius benutzte Quelle sei ohne Zweifel die Chronik des Julius Afrikanus (18—20). Aus dieser Entdeckung wird dann weiter gefolgert, daß auch die von Eusebius in seiner Chronik mitgetheilte römische Bischofsliste bis Calixt aus jener Chronik herrühre und daß das Mißtrauensvotum, das Eusebius derselben bei Abfassung seiner Kirchengeschichte gegeben habe, indem er jetzt einer anderen und correcteren Liste folgte, sicherlich auch der antiochenischen Liste gelte (21—23), und schließlich wird das Ergebniß der ganzen Untersuchung dahin zusammengefaßt: „Also beruht nachweisbar die Tradition, Ignatius sei unter Trajan Martyrer geworden, auf der Angabe des Julius Afrikanus. Diese Angabe aber beruht selbst 1) auf einer antioch. Bischofsliste, auf welcher Ignatius als 2. Bischof verzeichnet war; 2) auf einer willkürlichen, schematischen Berechnung des Afrikanus, durch welche er auf die Zeit des Trajan geführt wurde; möglicherweise auf einer wirklichen Tradition, die ihm bekannt war“ (69). Also ist jene Tradition „eine blasse Möglichkeit, der keine Sicherheit, ja nicht einmal eine besondere Wahrscheinlichkeit zukommt.“ (71.)

Der Scharfsinn, mit dem die Untersuchung geführt wurde, verdient alle Anerkennung, und wer sich mit der Chronologie der ältesten antiochenischen Bischöfe beschäftigt, wird in dem Schriftchen manche werthvolle Aufschlüsse

Digitized by Google

finden. Den Ergebnissen aber vermag Referent keineswegs zuzustimmen. Der Parallelismus der beiden Bischofslisten ist, wie bereits Hilgenfeld (Zeitschr. f. w. Th. 1878 S. 409—413) und namentlich Lipsius (Jenaer Litztg 1878 S. 201 f.) [1]) nachgewiesen haben, keineswegs so streng, daß die angeführten Schlüsse berechtigt wären. Das Olympiadenschema läßt sich ebenso gut, sobald die antiochenischen Bischöfe zu anderen Päpsten in Parallele gesetzt werden, bis Domnus herab verfolgen als mit Philetus abschließen, und zudem greift das zweite Schema, indem bereits Asklepiades, der Vorgänger von Philetus, sein Amt ein Jahr vor dem gleichzeitigem Papst Calixt antritt, so in das erste hinüber, daß man sich fragen könnte, ob dieses nicht schon dort sein Ende habe. Geben wir aber dem ersten Schema den vom Verf. gewollten Umfang, so erleidet es in 4 Fällen eine Ausnahme, indem die Differenz bei zwei römisch-antiochenischen Pontifikaten 3 Jahre, bei einem 5, bei einem eines beträgt, und die Berechnung leidet überdieß noch an einer weiteren Unsicherheit. Die Zahl der römischen Bischöfe bis Eutychianus ist 26, die der gleichzeitigen antiochenischen ist 18, und im Bereich des ersten Schemas stehen 15 Römer gegen 10 Antiochener. Es müssen daher in Bestimmung des Parallelismus fünf römische Pontifikate außer Rechnung bleiben, und es erhebt sich die Frage, nach welchen Grundsätzen wir hier verfahren sollen. Bringen wir es in dieser Beziehung wohl nie mehr auch nur zu einiger Sicherheit, so müssen wir dagegen auf der andern Seite

1) Vrgl. auch die Recension von Wieseler, der Beweis des Glaubens XIV (1878) 271—274.

Digitized by Google

annehmen, daß Eusebius oder Afrikanus doch irgend welchen Anhaltspunkt hatten, wenn sie die Amtszeit eines antiochenischen Bischofs so und so vielen Amtszeiten auf römischer Seite gleich setzten, wenn wir nicht etwa eine absolute Willkür auf ihrer Seite voraussetzen wollen. Es scheint mir daher völlig unmöglich zu sein, auf dem vom Verf. betretenen Weg in der Ignatiusfrage weiter zu kommen, und es würde selbst in dem Falle nichts gewonnen sein, wenn der vermeintliche Schematismus wirklich erwiesen wäre. Denn wenn man überhaupt an der bezüglichen Chronologie des Eusebius rütteln will, so sind mehr Gründe vorhanden, Ignatius weiter hinaufzuschieben als herabzuziehen, da er als der zweite antiochenische Bischof erst (Jahr Abrahams 2123) gestorben ist, nachdem in Rom schon vier Jahre früher (J. Abr. 2119) der fünfte sein Amt angetreten hatte. Die Einrede, daß in der antiochenischen Liste die Reihe der Bischöfe etwa nicht bis auf die Apostel zurückreiche, sondern erst später anfange, ist unbedingt abzuweisen, so lange sie nicht sicher zu begründen ist; denn angesichts der übrigen bekannten Bischofslisten würde sie eine reine Ausnahme statuiren und zwar eine Ausnahme, gegen die sehr viele Gründe, für die aber auch nicht einer anzuführen wäre, der auf ernstliche Erwägung Anspruch erheben könnte.

Im Anhang (77—90) werden Mittheilungen über einige Pariser Handschriften der lateinischen Passio Polycarpi gegeben, die der Verf. kürzlich verglichen hat, und dieselben sind sehr schätzbar, da nach Bollandus, Usher und Ruinart Niemand, soweit bekannt, über Handschriften dieses Martyriums, die er eingesehen, berichtet hat. Ich

Digitized by Google

entnehme dem Berichte, daß sich auf der Pariser National-bibliothek allein etwa 15 Abschriften der Passio befinden, ein Beweis, wie viel sie im Mittelalter gelesen wurde, und daß Zahn bei seiner Ausgabe (Quart. Schr. 1877 S. 361 ff.) richtigen Grundsätzen folgte, obwohl er bei Feststellung derselben auf ein geringeres Material beschränkt war.

Funk.

7.

Bibliothek der **Symbole und Glaubensregeln** der alten Kirche. Herausgegeben von **Dr. August Hahn**, weiland Prof. der Theol. an der Universität Breslau und Generalsuperintendent der Provinz Schlesien. Zweite vielfach veränderte und vermehrte Ausgabe von **Dr. G. Ludwig Hahn**, ord. Prof. der Theol. an der Universität Breslau. Breslau. Morgenstern 1877. XVI u. 300 S.

Die Hahn'sche Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln erscheint mit der zweiten Auflage in einer beträchtlich veränderten Gestalt. Die Disposition des Stoffes ist eine andere, manches wurde weggelassen, vieles hinzugefügt und die neue Auflage zählt bei etwas größerem Format noch 78 Seiten mehr als die alte. Ueber die vorgenommenen Veränderungen gibt der zweite Herausgeber, der Sohn des ersten, in der Vorrede Rechenschaft, und wer für sie ein größeres Interesse hat, möge dort nachsehen. Ich gehe hier nur auf den Inhalt der zweiten Auflage kurz ein. Die Schrift zerfällt jetzt in zwei Theile und der erste enthält die Glaubensregeln (1—12), der

Digitized by Google

zweite die Symbole der alten Kirche und zwar 1) die Taufsymbole, bezw. das Symbolum apostolicum in seinen verschiedenen Recensionen (13—78), 2) die Symbole der ökumenischen Synoden (78—96), 3) die Symbole von Partikularsynoden (97—183), 4) die Symbole einzelner Kirchenlehrer (183—288). Als äußerste Grenze, bis zu welcher das Material mitgetheilt ist, wurde das Jahr 680, bezw. die sechste allgemeine Synode genommen, und demgemäß sind die letzten Symbole, die Aufnahme in die Sammlung erlangten, außer dem Symbol der gedachten Synode die Glaubensbekenntnisse der römischen Synode und des Papstes Agatho v. J. 680 sowie das Glaubensbekenntiß des Bischofs Makarius von Antiochien, das im Frühjahr 681 auf der sechsten ökumenischen Synode vorgelesen wurde. Der Herausgeber gibt sich der Hoffnung hin, daß ihm von den wichtigeren Symbolen der alten Kirche bis zu jenem Zeitpunkt keines entgangen sein werde, und bei der vorzüglichen Vorarbeit, die er an dem Werk von Caspari „Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel" (3 Bände. Christiania 1866—1875) hatte, wird eine bedeutendere Lücke allerdings nicht leicht aufzufinden sein. Einen kleinen Nachtrag aber glaube ich doch liefern zu können. Unter den acht Glaubensregeln, welche mitgetheilt werden, befindet sich auch der Schluß der Oratio 40 des hl. Gregor von Nazianz, und es ist nichts gegen die Aufnahme desselben einzuwenden. Aber mit noch mehr Grund hätten die einschlägigen Stellen in den Briefen (ep. 101 und 102) an Cledonius aufgenommen zu werden verdient, indem der Kirchenlehrer sich hier mit aller Bestimmtheit über die trinitarische und

Digitized by Google

christologische Frage ausspricht und im Anfang des zweiten Briefes überdieß erklärt, σύντομον ὅρον τινὰ καὶ κανόνα τοῦ ἡμετέρου φρονήματος mittheilen und den wahren nicänischen Glauben auseinandersetzen zu wollen.

Ueber die Brauchbarkeit und Tüchtigkeit der Arbeit ist nach dem Angeführten nichts weiter zu bemerken.

Funk.

8.

Illustrirtes archäologisches Wörterbuch der Kunst des germanischen Alterthums, des Mittelalters und der Renaissance, sowie der mit den bildenden Künsten in Verbindung stehenden Ikonographie, Kostümkunde, Waffenkunde, Baukunde, Geräthkunde, Heraldik und Epigraphik. Für Archäologen, Sammler, Kunsthistoriker, Freunde des Alterthums und der Geschichte herausgegeben von **Dr. Hermann Alex. Müller,** ord. Lehrer am Gymnasium zu Bremen, und Baurath **Dr. Oscar Mothes,** Architekt in Leipzig. Mit 1520 Textabbildungen und einem Titelbild in Buntdruck. Leipzig und Berlin, Otto Spamer. 1878. 1002 S. 4.

Ueber dieses Werk wurde schon im vorigen Jahrgang der Qu.-Schr. (S. 133 und 546—548) zweimal berichtet. Jetzt liegt es ganz vor, und die S. 546 ausgesprochene Vermuthung ist dahin zu berichtigen, daß die Zahl der Hefte nicht 27, sondern 25 beträgt und daß sich demgemäß auch der Preis um 2 Mark reducirt. Es erhielt nicht den dort vermutheten Umfang, weil sich die letzten Buchstaben des Alphabets weniger ergiebig erwiesen als die früheren. Inzwischen hat es mir wiederholt sehr dankenswerthe Dienste geleistet, und ich kann daher das

Digitized by Google

günstige Urtheil, das ich schon früher gefällt habe, nur wiederholen. Zwar gäbe mir auch der jetzt vorliegende Schluß der Arbeit Anlaß zu einigen Ausstellungen. Dieselben betreffen die christlichen Cultgewänder, bezw. den Artikel Stola, und ich will wenigstens auf die „Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik von Dr. C. J. von Hefele (1864) aufmerksam machen. Da die Schrift in dem Verzeichniß der literarischen Hilfsmittel nicht genannt wurde und da ich Spuren ihrer Verwerthung auch sonst nicht entdeckte, so darf ich zweifeln, ob sie den Herausgebern nicht etwa unbekannt geblieben ist, da doch der zweite Band eine Reihe von sehr bemerkenswerthen kunstarchäologischen Abhandlungen enthält, die schwerlich ohne Nutzen gelesen worden wären. Im ganzen dagegen enthält das Wörterbuch des Belehrenden so viel, daß es in den meisten Fällen nicht ohne Erfolg wird nachgeschlagen werden. Die Studien der beiden Herausgeber ergänzten sich bei seiner Abfassung auf treffliche Weise, und die ins Gebiet der Architektur einschlagenden Artikel zeigen deutlich, daß ihr Verfasser nicht bloßer Dilettant und Kritiker, sondern Fachmann ist. Demselben verdankt auch der größere Theil der den Werth des Werkes wesentlich erhöhenden Illustrationen den Ursprung, indem er sie theils direkt nach den Kunstwerken, theils nach den zuverlässigsten Quellen neu aufs Holz zeichnete. Der Preis ist namentlich in Anbetracht der zahlreichen Abbildungeu — der erste Theil (A—H) enthält außer dem Titelbild, einer Abbildung des Glasgemäldes in der Gudulakirche zu Brüssel: Franz I und seine Gattin Eleonore mit ihren Schutzheiligen, 750, der zweite Theil 770 — mäßig, und das Wörterbuch ver-

Digitized by Google

dient allen Freunden der Archäologie aufs beste empfohlen zu werden.

Funk.

Digitized by Google

Theologische

Quartalschrift.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten

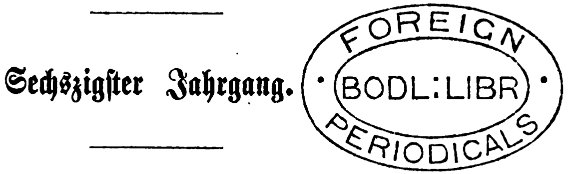
herausgegeben

von

D. v. Kuhn, D. v. Himpel, D. v. Kober, D. Linsenmann, D. Funk und D. Schanz,

Professoren der kathol. Theologie an der K. Universität Tübingen.

Sechszigster Jahrgang.



Viertes Quartalheft.

Tübingen, 1878.

Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.

Digitized by Google

Druck von H. Laupp in Tübingen.

Digitized by Google

I.

Abhandlungen.

Der Germanismus in der kirchenrechtlichen Lehre vom Eigenthum am Kirchengut.

Von Prof. Dr. Uhrig in Miltenberg.

(Schluß.)

B. Die verschiedenen Gesetze.

I. Die *canones* der römischen Kirche.

1. Da in Griechenland und Rom die einheimischen, wie die aus anderen Staaten recipirten, Götter des Bürgerrechtes (jus civitatis), wie wir oben gesehen, theilhaft waren, so wußte man dort nicht anders, als daß der consecrirte öffentliche Tempel sammt all' seinem Vermögen Eigenthum des, in ihm verehrten, Gottes sei, gleichviel wer des Tempels Stifter und Erbauer war, der Staat, die Gemeinde, ein Verein, oder ein Privatmann.

Beispiele der letzten Art aber waren in Rom nicht so gar selten. So die *Aedes Bellonae*, in der VIII.

Digitized by Google

Region der Stadt, vom Consul Appius Claudius im Kriege gegen die Etrusker und Samniter gelobt, indem er, mit gegen Himmel gehobenen Händen betete: Bellona, si hodie nobis victoriam duis, ust ego templum tibi voveo! hernach diesen Tempel mit seiner Inschrift und den Statuen seiner Vorfahren ausschmückte [1]).

Ebenso die *Aedes Concordiae* in arce, in der VIII. Region der Stadt, von Lucius Manilius gelobt, und von Cn. Papius mit Caeso Quinctius Flaminius, als dazu erwählten Duumviri (535 u. c.) erbaut [2]). Die *Aedes Florae* in der XI. Region der Stadt, von den Aedilen L. und M. Publicius erbaut [3]).

Die Aedes *Fortunae* equestris, in der IX. Region der Stadt, von Fulv. Flaccus (572 u. c.) errichtet [4]). Die Aedes *Fortunae Primigeniae*, in der VI. Stadtregion, von P. Sempronius Sophus im punischen Kriege gelobt, von Q. Marcius Ralla (558 u. c.) consecrirt [5]).

Die Aedes *Herculis* Musarum, in der VIII. Stadtregion, von M. Fulvius Nobilior gelobt und erbaut [6]).

Aedes *Mentis*, in der VIII. Stadtregion, von T. Otacilius (535 n. C.) gelobt und erbaut [7]).

Aedes *Pietatis*, in der XI. Stadtregion, von M.

---

1) Livius, X, 19. XXVIII, 9. Plinius, hist. nat. 35, 3. Ovidus, Fast. 6, 205. Festus, Bellona.

2) Valer. Maximus, II, 1. n. 6. »Sacellum Deae Viriplacae», quod est in Palatio.

3) Ovidius, Fast. 5, 293.

4) Livius, 40, 40. 42, 3. Victruvius, 3, 2.

5) Livius, 44, 53.

6) Cicero, pro Arch. cp. 11. Plinius, hist. nat. 35, 10. Ovidius, Fast. 6, 799.

7) Livius, 22, 10. 23, 31.

Digitized by Google

Atilius Glabrio, im Kriege bei den Thermopylen in Hellas gelobt und von seinem Sohne auf dem Forum Olitorium erbaut [1]).

Aedes *Tempestatis*, in der I. Stadtregion, von M. Marcellus, in einem Seesturme bei Corsica gelobt und erbaut [2]).

Templum *Telluris*, in der IV. Stadtregion, von P. Sempronius Sophus in einer Schlacht, als die Erde unter ihm bebte, gelobt und erbaut [3]).

Templum *Veneris* Genitricis, in der VIII. Stadtregion, von Julius Caesar in der Pharsalischen Schlacht gelobt und erbaut [4]).

Gesetzt auch, daß bei mehren von diesen Tempeln die Kosten aus Staatsmitteln bestritten wurden, so änderte dieß nichts an dem Satze, daß dieselben nach ihrer Dedication und Consecration dem Gotte gehörten, dessen Namen sie trugen. — Diese Rechtsanschauung wurde auch nachher bis zur Regierungszeit des Kaisers Justinian I. ohne die geringste Veränderung festgehalten, als vom Kaiser Constantin d. G. an das Christenthum Staatsreligion geworden war. An die Stelle der heidnischen Götter trat nämlich der Eine wahre Gott, und damit hierbei keinerlei Vermögensconfusion eintreten konnte, erhielt jeder Tempel in dem Namen des Heiligen oder Geheimnisses, unter dessen besonderer Anrufung er consecrirt wurde, seinen eigen-

1) Livius, 40, 34. Valerius Maximus, 2, 5. n. 1. 5, 4.
2) Ovidius, Fast. 6, 193.
3) Livius, 2, 41. Florus 1, 19.
4) Appianus, ap. Pitisc. in Templum. *Dio*, apud eundem. Varro, de sacris aedibus.

Digitized by Google

thümlichen Titel (titulus), um mit diesem als juristische Person im Staate zu erscheinen [1]). Der Stifter des Tempels durfte dazu zwar den Namen eines beliebigen, im Staate recipirten Gottes wählen, und in der Tempelinschrift diesem Titel (titulus, nomen, templi) des Heiligthumes auch seinen eigenen Namen als Gründer desselben, beisetzen (jus inscriptionis) [2]), konnte sich darin einen besonderen Ehrenplatz, und wenn der Tempel außerhalb der Stadt lag [3]), dabei auch eine Gruft (sepulchrum) bezhw. Familiengruft (sepulchrum familiare, hereditarium), vorbehalten [4]), konnte den Tempel durch seine Stiftung mit besonderm Gottesdienste, Jahrtagen [5]), u. s. f. (sacra pro fundatore) belasten, wie es denn überhaupt für die an solchen Votivtempeln angestellte Priesterschaft eine moralische Verbindlichkeit war, den Stifter und seine Familie in Ehren zu halten; allein auf das Eigenthum am Tempel, sowie auf Verwaltungsrechte bezüglich des Tempelvermögens durfte er keinerlei

---

1) Titulus Cod. De sacrosanctis ecclesiis (I, 2); besonders const. 15. 17. 26. h. t.

Mein Kirchengut S. 1—110. —

2) Macrobius, Saturnalia, III, 6. Cui (Herculi) Octavius, impertrato a magistratibus loco *aedem* sacra*vit et signum, Victoremque literis incisis appellavit;* dedit ergo epitheton Deo, quo et argumentum veterum victoriarum Herculis, et commemoratio novae historiae, quae recenti romano Sacro causam dedit, contineretur.

3) Fr. 3. §. 5. De sepulchro violato (47, 12).

4) Fr. 5. De religiosis (11, 7).

5) Fr. 20. §. 1. De annuis legatis (33, 1.) Eine besonders schöne und lehrreiche Gesetzesstelle.

Digitized by Google

Anspruch machen, sondern mußte dieß Alles dem Tempelgotte und dessen Priestern so überlassen, daß der Tempel einem Freigelassenen, oder einem emancipirten Kinde glich, die mit dem Acte der Manumission und Emancipation selbstständige und freie Personen wurden [1]), fähig, Vermögen für sich selbst und unter eigener Verwaltung zu erwerben, und es in jeder gesetzlichen Weise zu vermehren. Die Analogie mit dem Acte der Manumission und Emancipation war dann aber allerdings geeignet, den Stifter eines Tempels auch mit dem Rechte der Vogtei (jus clientelae, advocatiae, patronatus) zu beehren welches ihm und seiner Familie im Verarmungsfalle eine entsprechende Unterstützung aus den Tempelrenten (jus alimentorum) zusicherte.

2. Daher denn die Sprachweise in den Quellen: *Sacra* autem sunt, quae Deorum habentur [2]); *Sacrae*

---

1) Aehnlich wie die der *Vesta* geweihten Jungfrauen und Priester, von welchen Aulus Gellius, noctes Atticae, I, 12 berichtet: *Capi* autem virgo propterea dici videtur, quia pontificis maximi *manu* prehensa ab eo parente, in cujus potestate est, veluti bello capta, abducitur. . . Sed *Flamines* quoque *Diales*, item *pontifices*, et *augures capi* dicebantur. Die Inschriften erhielten außer dem Namen der Gottheit und des Stifters zuweilen auch den Grund des Gelübdes (votum, ratio voti), oder auch einen schönen Denkspruch, ähnlich den Grabmälern (monumenta sepulchrorum), unter welchen das Epigramm auf dem Grabmal des alten Dichters Pacuvius besonders in Ehren stand:

Adolescens, tamen etsi properas, hoc te saxum rogat,
Utei ad se aspicias, deinde, quod scriptum est, legas,
Hic sunt Poetae Pacuvici Marcei sita
Ossa, hoc volebam nescius ne esses. Vale! —

Aulus Gellius, noctes Atticae, I, 24.

2) Macrobius, Saturnalia, III, 3.

Digitized by Google

res et religiosae et sanctae in nullius bonis sunt[1]) etc., welche sich im griechisch-römischen Reiche auch nachher, als an die Stelle des Heidenthums die christliche Religion getreten war, unverändert erhielt. Denn obgleich die Kirche die hellenisch-römischen Begriffe von sacrum, sanctum, et religiosum in der oben bezeichneten Weise umänderte, so nahm sie doch keinen Anstand, bei dem Rechtssatze stehen zu bleiben, daß die Gott dem Herrn geweihten Tempel aus dem Eigenthum der Menschen heraustreten und in der oben angedeuteten Weise ausschließliches Eigenthum Gottes werden[2]), womit sie zugleich, sammt allem Tempelvermögen, dem profanen Verkehre entrückt[3]) er-

1) Fr. 6. §. 3. De divisione rerum (I, 8).
Fr. 1. pr. l. c.

2) Const. 15. 17. 22. 26. De sacrosanctis ecclesiis (I, 2). L. 8. I. De rerum divisione (II, 1).

3) Fr. 6. §. 2. De divisione rerum (I, 8).
L. 7. 8. I. De rerum divisione (II, 1). Sacrae res sunt, quae rite per pontifices *Deo consecratae* sunt, veluti *aedes sacrae*, et donaria, quae rite ad ministerium Dei *dedicata* sunt, quae etiam per nostram constitutionem alienari et obligari prohibuimus, excepta causa redemptionis captivorum. Const. 21. De sacrosanctis ecclesiis (I, 2.) Sancimus nemini licere sacratissima atque arcana vasa vel vestes certeraque donaria, quae ad divinam religionem necessaria sunt (cum etiam veteres leges ea, quae juris divini sunt, humanis nexibus non illigari sanxerint), vel ad venditionem vel hypothecam vel pignus trahere, sed ab his, qui haec suscipere ausi fuerint, modis omnibus *vindicari*, tam per religiosissimos episcopos, quam per oeconomos, nec non et sacrorum vasorum custodes, nulla eis actione relinquenda, vel super recipiendo pretio vel foenore exigendo, pro quo res pignoratae sunt, sed omnibus hujus modi actionibus respuendis ad restitutionem eorum omnibus modis coarctari. Sin autem vel con-

Digitized by Google

scheinen, und Kauf, Tausch, Schenkung, Hypothek, Servitut, und jede andere volle oder theilweise Veräußerung an ihnen theils gänzlich unzulässig, theils nur unter gewissen beschränkenden Förmlichkeiten, möglich ist. — In voller Uebereinstimmung hiermit sprechen sich nun im Besonderen auch jene Dekrete des Papstes Gelasius I. aus, welche das Rechtsverhältniß des Patron zu der von ihm gestifteten und ausgestatteten Kirche berühren [1]).

---

flata sunt vel fuerint, vel alio modo immutata vel dispersa, nihilominus vel ad ipsa corpora vel ad pretia eorum exactionem competere, sive per in rem, sive per condictionem, sive per in factum actionem, cujus tenor in multis et variis juris articulis saepe est admissus, *excepta* videlicet causa *captivitatis* et famis in locis his, in quibus hoc contigerit. Nam si *necessitas fuerit* in redemptione captivorum, tunc et venditionem praefatarum *rerum divinarum* et *hypothecam* et *pignorationes fieri concedimus*, quoniam non absurdum est animas hominum quibuscunque vasis vel vestimentis praeferri, hoc obtinente non solum in futuris negotiis, sed etiam in judiciis pendentibus.

Const. 15. 17. 26. l. c. fr. 6. §. 1. De religiosis (11, 7). Si adhuc monumentum purum (sine defuncto) est, poterit quis hoc vendere et donare.

Fr. 8. §. 1. l. c. Si locus religiosus pro puro venisse dicetur, Praetor in factum actionem in eum dat ei, ad quem ea res pertinet, quae actio in heredem competit, cum quasi ex empto actionem contineat.

Fr. 12. §. 1. l. c. Senatus consulto cavetur, ne usus sepulchrorum *permutationibus polluatur*, id est, ne sepulchrum aliae conversationis usum accipiat.

Const. 1. De sepulchro violato (9, 19). Res religioni destinatas, quinimo jam religionis effectas, scientes, qui contigerint *emere* et *distrahere* non dubitaverint, *tametsi jure venditio non subsistat,* laesae tamen religionis inciderunt in crimen.

Novella 120. cp. 1. 2. 4. 5. 7. 9—11.

1) Es gehören hierher die Decretalen des hl. Gelasius I.

Digitized by Google

II. Die Kirchengesetze im fränkischen Reiche.

1. Die fränkischen Kirchengesetze halten zwar unerschütterlich an dem Rechtssatze fest, daß die geweihten Kirchen und das ihnen gewidmete Vermögen unter keinem Vorwande ihrem hl. Zwecke entzogen werden dürfen[1]);

(492—496), Africaner, Schüler des hl. Augustin, in Wissenschaft und Kunst sehr gebildet. Zehn Präfationen der hl. Messe sind von ihm. Er verbesserte den Kirchengesang, stellte den Bibelcanon fest, und war sehr besorgt um die Selbstständigkeit und Freiheit des Kirchengutes. Daher folgende Decrete: Can. 26. C. 16. q. 7. Gelasius I. Papa Senecioni episcopo. Piae mentis amplectenda devotio est, qua se Julius nobis in re Juliana sui juris fundasse perhibetur ecclesiam, quam in honorem S. Viti confessoris ejus nomine cupit consecrari. Hanc igitur, frater carissime, si ad tuam dioecesim pertinere non ambigis, ex more convenit dedicari, *collata primitus donatione solenni*, quam ministris ecclesiae destinasse se praefati muneris testatur oblator, sciturus sine dubio praeter processionis aditum, qui omni christiano debetur, *nihil ibidem se proprii juris habiturum.*

Can. 27. C. 16. q. 7. Gelasius I. Frigentius vero petitoria nobis insinuatione sugessit, in re sua, quod *Sextilianum* vocatur, *basilicam* se sanctorum Michaelis archangeli et Martini confessoris pro sua defensione fundasse. Et ideo, frater carissime, si ad tuam pertinet parochiam, benedictionem supra memoratae basilicae solenni veneratione depende. *Nihil* tamen sibi *fundator* ex hac *basilica* noverit vindicandum, nihi processionis aditum, qui christianis omnibus in commune debetur.

1) Constitutio Chlotarii regis (560). n. 10. Ut oblationes defunctorum *ecclesiis deputatae* nullorum competitionibus *auferantur*, praesenti constitutione praestamus. Walter, corpus juris germ. ant. II. pag. 2.

Capitulare Karlomanni principis (743), cp. II. Walter l. c. pag. 22.

Capitulare datum in synodo, cui interfuit Bonifacius,

Digitized by Google

da man aber hier auf germanischem Boden jener an-

---

apostolicae sedis legatus circa annum Christi 744. cp. 8. Walter, l. c. pag. 26.

Capitulare Metense (unter König Pipin). cp. 4. De his, qui res ecclesiasticas verbo Domni regis (ex rescripto principis) tenent ut illi homines, qui res ecclesiasticas per verbum Domni regis tenent, sic ordinatum est, ***ut illas ecclesias***, unde sunt, vel illas domos episcopii vel monasterii, cujus esse noscuntur, (Stifter), juxta quod de ipsis rebus tenent, ***emendare*** (baulich erhalten) debeant, et illos census vel illas decimas ac nonas ibidem dare pleniter debeant, sicut eis ad *Vernum* ordinavimus; et qui hoc non fecerit, ipsas res perdat.

cp. 5. Ut hi, qui illos vicos vel ***illas ecclesias tenent***, illos census vel illam ceram, quae longo tempore ad illud episcopium reddiderunt, modo sic ordinavimus, ut sic faciant; et qui hoc non fecerit sexaginta solidos (scutos) persolvat. Walter, l. c. pag. 46.

Capitulare I. Caroli M. (759). cp. 9. Walter l. c. pag. 55.

Capitulare Caroli M. anni 779. cp. 7. 13. Walter, l. c. pag. 59.

Capitulare Aquisgranense primum anni 789. cp. 63. (gegen die heidnischen auguria) cp. 69. De honore ecclesiae Dei. Item placuit nobis admonere reverentiam vestram, ut unusquisque vestrum videat per suam parochiam (Diöcese), ut ecclesia Dei suum habeat honorem, simul et ***altaria sacrata*** pervia canibus, et ut ***vasa sacrata Deo cum magna veneratione*** habeantur, et ut ***sacrificia sanctificata*** cum magna diligentia ab eis colligantur, qui digni sunt, vel cum ***honore serventur***, et ut secularia negotia vel vaniloquia in ecclesiis non agantur, quia ***Domus Dei orationis debet*** esse, non spelunca latronum; et ut intentos habeant animos ad Deum, quando veniunt ad Missarum solemnia, et ut non exeant ante completionem benedictionis sacerdotalis. Walter, l. c. pag. 93. 94.

Capitulatio de partibus Saxoniae. cp. 1. De honore ecclesiarum. Primum de majoribus capitulis hoc placuit omnibus, ut ***ecclesiae Christi***, quae modo construuntur in ***Saxonia***, et ***Deo sacratae sunt***, non minorem habeant honorem sed majorem et excellentiorem, quam ***fana*** habuissent idolorum.

Walter, l. c. pag. 105.

Digitized by Google

tiken hellenisch-römischen Anschauung, als wenn eine

Capitulare de causis regni Italiae (793). cp. 2. De eclesiis baptismalibus ut nullatenus eas laici homines tenere debeant, sed per sacerdotes fiant, sicut ordo est, *gubernatae;* et ne ipsi pagenses negligentiam habeant de hoc, quod ibidem facere debeant; et illi sacerdotes *eas sic regant,* quomodo ordo canonicus exposcit.

Walter, l. c. pag. 111.

cp. 6. De monasteriis et Xenodochiis, quae per diversos comitatus esse videntur, ut *regalia* sint, et quicunque ea *habere* voluerit, per beneficium Domni regis habeat.

Walter, l. c. pag. 112.

cp. 8. l. c.

Capitulare Francofurdiense (794). cp. 23. 24. 41. 46.

Walter, l. c. pag. 119.

Capitulare de villis Caroli M. cp. 6.

Walter, l. c. pag. 132.

Capitulare episcoporum. cp. 3. 6. 7.

Walter, l. c. pag. 154.

Capitulare I. anni 802. cp. 5. 6.

Walter, l. c. pag. 159.

Capitulare I. anni 803. cp. 1. De rebus ecclesiae non dividendis. Quia juxta sanctorum Patrum traditionem novimus, *res ecclesiae* vota esse fidelium, pretia peccatorum, et *patrimonia pauperum,* cuique non solum habita conservare, verum etiam multa, Deo opitulante, conferre optamus. Tamen ut ab ecclesiasticis de non dividendis rebus ullius ecclesiae suspicionem dudum conceptam penitus amoveremus, statuimus, ut, neque nostris, neque filiorum et, Deo dispensante, successorum nostrorum, temporibus, qui nostram vel progenitorum nostrorum voluntatem vel exemplum imitari voluerint, nullam penitus *divisionem* aut jacturam patiantur.

cp. 3. Praecipimus omnibus ditioni nostrae subjectis, ut nullus privilegia ecclesiarum vel monasteriorum infringere, *resque ecclesiarum* invadere, vel vastare, *aut alienare,* vel facultates earum diripere, praesumat, nec sine precaria *possidere* pertentet, quia, sicut a sanctis patribus instructi sumus, gravissimum peccatum hoc esse dignoscitur, testante sacra scriptura, quae ait: Qui abstulerit aliquid patri vel matri, et

Digitized by Google

geweihte und geheiligte Sache von der Gottheit erfüllt

---

dicit, hoc non esse peccatum, homicidii particeps est. Pater noster sine dubio *Deus* est, qui nos creavit, mater nostra *ecclesia*, quae nos in baptismo spiritaliter regeneravit; ergo, qui *Christi pecunias* et *ecclesiae* fraudat vel rapit, sive vastat, vel *alienat*, homicida ante conspectum justi judicis esse deputabitur, de quo quidam Sapientium dicit: qui rapit pecuniam proximi sui, iniquitatem facit, qui autem pecuniam ecclesiae abstulerit, sacrilegium facit. Walter, l. c. pag. 171—172.

Von diesem Capitulare Aquisgranense, sive capitulare primum anni 803, muß übrigens bemerkt werden, daß es unächt sei. Es ist nämlich von dem Mainzer Leviten Benedict unterschoben, welcher nicht bloß falsche päpstliche Decretalen, sondern auch falsche Capitularien fertigte. Den Beweis hierzu lieferten wir in unserer 1875 zu Leipzig, Veit et Comp. erschienenen Schrift: Bedenken über die Aechtheit der mittelalterlichen Sage von der Entthronung des merovingischen Königshauses durch den Papst Zacharias.

Capitula ad legem Salicam (803), cp. 6. Walter l. c. pag. 179.

Dasselbe ist auch von dem sog. Capitulare VIII. anni 804 (Walter, l. c. pag. 190—192) zu bemerken, einer angeblichen allgemeinen Nationalvorstellung an Karl d. G. und dessen zustimmenden Bescheidung. Dennoch darf es hier insoferne citirt werden weil sich darin die Formel erhalten hat, unter welcher damals die Stifter von Kirchen unmittelbar vor der Consecration die Dedication vornahmen: Quisquis ergo nostrum suas res ecclesiae tradit, Domino Deo illas offert atque dedicat, suisque Sanctis, et non alteri, dicendo talia et agendo ita. Facit enim *scripturam* de ipsis rebus, quas Deo dare desiderat, et ipsam scripturam coram altari aut supra tenet in manu, dicens ejusdem loci sacerdotibus atque custodibus: »Offero Deo atque dedico omnes res, quae hac in chartula tenentur insertae pro remissione peccatorum meorum ac parentum et filiorum (aut pro quocunque illas Deo deliberare voluerit) ad *serviendum ex his Deo* in sacrificiis Missarumque solemniis, orationibus, luminariis, *pauperum ac clericorum alimoniis*, et ceteris divinis cultibus, atque illius ecclesiae *utilitatibus*. Si quis autem

Digitized by Google

werde [1]), fremd blieb, so nahm man keinen Anstand, die Kirchen unter der Bedingung, daß sie bei ihrem hl. Zwecke verbleiben, dem öffentlichen Verkehre zu belassen [2]), um so weniger, als jene antik hellenisch-römische, heidnische, Anschauungsweise auch im Justinianischen Rechte schon gefallen war [3]).

---

eas inde quod fieri nullatenus credo, abstulerit, sub poena sacrilegii ex hoc Domino *Deo, cui eas offero, atque dedico,* districtissimas reddat rationes«. —

Capitulare ad Salz (804.) cp. 1—3.

Walter, l. c. pag. 198.

Capitulare I. anni 805. cp. 6.

Walter, l. c. pag. 202.

Capitulare V. anni 806. cp. 5.

Walter l. c. pag. 225.

In den späteren Capitularien finden sich regelmäßig die älteren Bestimmungen dieser Art wiederholt. Viele aber aus ihnen, wie z. B. die angeblichen Capitularia: *secundum* incerti anni, sive capitula a Domno Karolo imperatore et filio ejus Hludovico ac sapientissimis ipsorum episcopis excerpta (Walter, l. c. pag. 271—274), dann Capitulare *tertium* incerti anni (Walter l. c. pag. 274—279) sind gleichfalls unächt.

Eine kritische Ausgabe der fränkischen Capitularien besitzen wir bis jetzt nicht, wäre aber sehr willkommen! —

1) Macrobius, Saturnalia, III. 3. Non aliud nisi sacram vocat, quam videbat et *Deo plenam* et sacerdotem. —

2) *Capitulare Francofurdiense* (794) — ächt. — cp. 52. Quatenus ecclesiae, ab ingenuis constructae, tradi aut vendi queant. De *ecclesiis*, quae ab ingenuis hominibus construuntur, liceat eas *tradere* aut *vendere*, tantummodo ut ecclesia non destruatur, sed serviuntur quotidie honores.

3) Die antike, heidnische Anschauung von res sacra, sancta, religiosa, konnte sich natürlich im Christenthume nicht halten. Man mußte allmählig darauf kommen, daß es genüge, die Gott gewidmeten Sachen ihrem erhabenen und heiligen Zwecke zu erhalten. Dieser Wendepunkt trat für das römische Reich mit der Regierung des Kaiser Justinian I. ein. Nachdem dieser in seiner

Digitized by Google

2. Deßhalb wurden aber die Kirchen im fränkischen Reiche nicht in die Reihe der gewöhnlichen und profanen Sachen eingestellt, sondern sie galten hier gleichfalls als heilige, mit hohen Vorrechten ausgestattete Sachen, oder Sachen, an deren Zweck, pia causa, Personenrechte haften, so daß sie, wie im griechisch-römischen Reiche, fähig waren, auf jede gesetzliche Weise, unter Lebenden wie von Todes wegen, Vermögen

Const. 21. De sacrosanctis ecclesiis (I, 2.) und Novella 120 erlaubt hatte, zur Loskaufung der in heidnischer Gefangenschaft schmachtenden Christen, so wie zur Zeit der Hungersnoth, bei sonst mangelnden Mitteln, die hl. Kirchengefäße, kirchliche Besitzungen, so wie sogar die Kirchen selbst, zu verpfänden oder zu veräußern, so war das antike Princip von der Verkehrsentziehung der res sacrae, sanctae, et religiosae, gefallen. Denn in antik hellenisch-römischer Zeit war in Ansehung der Unveräußerlichkeit der res sacrae etc. keine Ausnahme gestattet. Ein Jeder, der solches gewagt hätte, wäre er auch mit der höchsten Würde und Macht im Staate bekleidet gewesen, wäre als ein contemtor Deorum und des Sakrilegiums schuldig angesehen worden, an dem die Götter sofort unerbittliche Rache gefordert hätten. Auch wird uns nicht berichtet, daß die alten Römer außer bei der Belagerung von feindlichen Städten eine evocatio Deorum für einheimische Sacra kannten. Nur der locus religiosus hörte mit der Translation der hier ruhenden Reliquien eines Verstorbenen auf, religiös zu sein. Beispiele, wie sich die Götter wegen solcher Sacrilegien zu rächen pflegten, berichtet Valerius maximus in großer Anzahl. Lib. I. cp. 1. n. 2. 3. 5. etc. Von Nothfällen abgesehen, erlaubte der Kaiser Justinian I. in den angeführten Gesetzen auch die Veräußerung der sacra *superflua*, wozu dann von selbst die Regel sich gesellen mußt daß die Veräußerung derselben in allen der Kirche nützlichen Fällen erlaubt, und hierbei nur die Bewilligung der kirchlichen Obrigkeit als gesetzliche Form zu beobachten sei, welcher Zustand bis zum heutigen Tage verblieb.

Digitized by Google

mit dem Rechte einer eigenen Verwaltung zu erwerben [1]). —

3. In Folge dieser eigenthümlichen, germanischen Rechtsanschauung legte man der Dedication und Consecration der Kirchen nicht die absolute Nothwendigkeit unter, auf das Eigenthum derselben zu verzichten, sondern erlaubte, stets nur auf den gottesdienstlichen Zweck das Auge richtend, dem Stifter einer Kirche die Wahl, auf das Eigenthum zu verzichten, oder dieß sich vorzubehalten, beziehungsweise einige nutzbringende Rechte sich auszubitten, wenn nur hierdurch die Hauptsache, der heilige Zweck der Kirche, in Gottesdienst, Unterhaltung des nöthigen Klerus, und Almosen für die angehörigen Armen bestehend, nicht gestört, verhindert, verletzt wurde [2]).

---

1) Breviarum divisionis thesaurorum Caroli M. imperatoris, quam post obitum suum observari jussit. Walter, corpus juris germ. ant. Tom. II. pag. 246. »Et archiepiscopus, qui tunc illius *ecclesiae* rector exstiterit, partem, *quae* ad *suam ecclesiam data est*, suspiciens, cum suis suffraganeis partiatur, eo scilicet modo, ut tertia pars suae sit ecclesiae, duae vero partes inter suffraganeos dividantur«. —

2) Nach den so geänderten Rechtsbegriffen war nun auch die Zeit gekommen, das Patronatrecht in milderer Weise, als Papst Gelasius I. bestimmt hatte, auszubilden.

Man gestattete vor Allem, was auch mit dem antiken Recht übereinstimmte, dem Stifter einer Kirche und seiner Familie im Verarmungsfalle eine entsprechende Unterstützung aus den Kirchenrenten. Can. 30. 31. C. 16. q. 7.

Man erlaubte ihnen ferner das Vorschlagsrecht (praesentatio) für die Besetzung der Kirche (provisio). Can. 32. C. 16. q. 7.

Man räumte ihnen den Schutz und Schirm für ihre Kirche (jus advocatiae, clientelae) ein. Can. 31. C. 16. q. 7.

Nur sollten die Patrone wissen, daß ihnen kein Verwaltungs- und Dispositions-Recht am Kirchenvermögen zustehe;

Digitized by Google

Und weil eine solche Störung des hl. Zweckes sehr leicht eintreten kann, wenn sich das Eigenthum an Kirchen auf mehre Personen vertheilt, so war es in den fränkischen Gesetzen durchaus verboten, eine Eigenthumstheilung, welche sonst bei Burgen, Schlössern, Rittergütern, u. s. f. zulässig war, auf die Kirchen auszudehnen [1]).

C. Die entgegengesetzte Praxis.

Der Kaiser Justinian I. hatte, wie gezeigt, mit dem antiken heidnischen Begriffssystem von res sacra, religiosa, et sancta, von germanischem und kirchlichem Einfluße geleitet, gebrochen, und das nun gangbare Princip aufgestellt, daß es in Rechtsgeschäften von Kirchen und kirchlichen Instituten genüge, dieselben ihrem heiligen Zwecke zu wahren, wie er dieses in der Novella 120, cp. 7. bei Vertauschungen von Kirchen den Bischöfen gegenüber mit der Bedingung erzielt: »Quando utrique venerabili domui servatur indemnitas«. — Allein, da seine Compilatoren bei der Verfassung des Corpus juris civilis, seu pandectarum juris enu-

---

Can. 23—25. C. 16. 9. 7. und daß sie ohne den Bischof den angestellten Seelsorger nicht entsetzen können. Can. 37. 38. C. 16. q. 7. —

1) Can. 36. C. 16. 9. 7. Capitula ad episcopos. cp. 1. Walter, II. pag. 301. »Ne ullam penitus *divisionem* patiatur!« In Ansehung der Klöster (monasteria) und Oratorien nahm selbst die römische Kirche keinen Anstand, dem Stifter das Eigenthum mit der Verbindlichkeit, den hl. Zweck zu fördern, zu belassen. Can. 33. C. 16. q. 7.

Eben so hatte Justinian I. den Bischöfen gestattet, wenn es nützlich erscheine, die ihnen untergebenen Kirchen gegen andere zu vertauschen. Novella 120. cp. 7.

Digitized by Google

cleati ex jure veteri collecti, auctoritate Domini nostri sacratissimi Justiniani Augusti, zu diesem neuen System viele Stellen des veralteten Systems gesellten, und das germanische Kirchenrecht manches Abweichende enthielt, so mußte in diese Lehre jene Dunkelheit und Verwirrung sich einschleichen, welche bis zum heutigen Tage in Theorie und Praxis fortbesteht.

Die deutsche Praxis betreffend, lassen wir folgende Fälle auftreten:

1. Capitulare Dominicum ... de illis clericis et laicis, qui illorum proprietates donaverunt ad monasterium, quod vocatur *Vuitunburch* et econtra receperunt ad usum fructuarium. (Kirchentausch, gegen *Precaria)*. Walter, l. c. II. pag. 143. Hartuvic, presbyter, tradidit ad ipsum monasterium supradictum in pago *Vuormacinense* medietatem de illa *ecclesia*, quae est constructa in villa *Hessicheim* et cum casa dominicata, mansos vestitos serviles quatuor et de vineis picturas quinque, et econtra recepit *illam ecclesiam* in villa *Unkenstein* et cum casa dominicata, mansos vestitos serviles sex, de vineis picturas quinque, de prata ad carra viginti, in ea ratione, ut idipsum, quod tradidit diebus vitae suae habeat in precariam. . . .

Birniho, presbyter, tradidit ad ipsum monasterium in pago, villa *Franconadal*, *ecclesiam* unam et cum casa dominicata mansos vestitos serviles septem, de vineis picturas tres, de prata ad carradas viginti, et econtra recepit in ipso pago, in villa *Marisga*, mansos serviles absos tres, de vineis picturam unam, de prata ad carradas viginti.

Digitized by Google

2. Schenkung von Ländereien mit Kirchen.

a) Kaiser Ludwig d. F. schenkt die Orte und Güter Obermühlheim, Untermühlheim und Michelstadt an Eginhard und seine Gemahlin Emma, 815. Hanc villam ... *cum ecclesiis*, villaribus, domibus, mancipiis, sylvis, terris, pratis, pasculis, equis, etc. [1]).

b) Se. k. Hoheit der Großherzog von Hessen schenkt der Stadt Seligenstadt die vormalige Abteikirche daselbst 15. April 1812 [2]) ... „mit der, dermalen darin befindlichen Einrichtung an Altären, Glocken, Kanzel, Orgel, Bet- und Beichtstühlen, jedoch mit Ausnahme der übrigen Kirchengeräthe, gedachter katholischen Gemeinde zum Behuf des Pfarrgottesdienstes dergestalt zu schenken und als Eigenthum zu überlassen, daß erstlich die katholische Gemeinde die Reparatur und Unterhaltung ꝛc.“ ...

c) Ritter Schwigger von Mindelberg schenkt seinen Pflegsöhnen das Schutzrecht (advocatia) und die Pfarrkirche von Peternau, den großen Zehnt, die Mühl und Alles was ihm dort eigenthümlich, welche Schenkung der Bischof Hartmann von Augsburg und Papst Alexander IV. (1250) bestätigten [3]).

---

1) Codex Lauresh. T. I. n. 19.

2) Urkunde in Joh. W. Ch. Steiner, Geschichte und Beschreibung der Stadt und ehemaligen Abtei Seligenstadt a. M. Aschaffenburg, 1820. S. 398—399.

3) Laurentius Heiland, historia Collegii Mindelheimensis. Jos. Ph. Brunnemaier, Geschichte der k. l. Stadt und Herrschaft Mindelheim. Mindelheim, 1821. S. 77—78. ***Ecclesiam*** de Peternau, Augustensis dioecesis, tunc vacantem, de sui capituli et veri patroni ejusdem ecclesiae consensu, cum omnibus

Digitized by Google

d) Ritter Suigger I. von Mindelberg und seine Frau Euphemia schenken den Augustiner-Eremiten in Peternau die Kirche in Peternau sammt dem dazu gehörenden Vermögen [1]).

3. Kirchentausch.

a) Die Eremiten vom hl. Augustin zu Peternau (nun Mindelheim) vertauschen die Kirche zu Peternau an den Ritter Heinrich von Mindelberg gegen die Kirche zu Mindelau [2]). „Nachdem die religiösen Männer, der Prior und die Brüder des Eremitenordens vom hl. Augustin zu Mindelheim, die Kirche zu Peternau mit dem Patronatrechte und Allem was dazu gehört, an den ehrengeachteten Ritter Heinrich von Mindelberg für die Kirche zu Mindelau und für das Patronatrecht daselbst und Alles was dazu gehört, vertauscht haben (permutaverint), so wollen wir nach Berathung und mit Zustimmung unseres Capitels, und in Erwägung des Nutzens für beide Theile, diesen Tausch genehmigen und für Immer bestätigen, auch zum deutlichen Beweise dieser unserer Genehmigung und erforderlichen Bestätigung gegenwärtige Urkunde mit unserem und unseres Capitels Sigel

---

juribus et pertinentiis suis duxit vobis in usus proprios concedendam, reservata Vicario congrua portione, qui pro tempore in eadem fuerit«. . . .

1) Urkunde v. 6. März 1264. bei Brunnemaier, l. c. pag. 90. »*Ecclesiam* in Peternau cum dote, decimis, ceteris pertinentiis et terris, nemoribus et pascuis . . . legitima perpetuitate contulimus . . .«

2) Lateinische Urkunde v. 6. Juli 1288 bei Brunnemaier, l. c. pag. 111. Vom Bischofe Wolphard v. Augsburg bestätigt.

Digitized by Google

bekräftiget ausfertigen". Augsburg 6. Juli 1288. Wolphard. —

4. Schenkung *sub modo.*

Ritter Suigger, der Huser, schenkt dem Prior und Convente des Augustinerklosters zu Mindelheim die St. Georgenkirche zu Mittelrieden mit der Advocatie und allen Rechteu, unter der Gegenleistung, daß der Prior und das Convent dieselbe Kirche mit dem gewöhnlichen Gottesdienste versehen, dem Heiligen und dem Pfarrer zu Pfaffenhausen, jedem, jährlich vier Metzen Roggen geben, jährlich am St. Matthäustage zum Seelenheil seines verstorbenen Vaters, Hermann, des Husers, und seiner verstorbenen Mutter Elisabeth, wie zu seinem eigenen und seiner Gemahlin Anna v. Rottenbäch, Seelenheil einen Jahrtag mit Vigil und Seelenamt feiern. Jedem Priester im Kloster sollen sie einen Schilling Pfennig geben und ihrer wöchentlich von der Kanzel und in anderen guten Werken nach der Vorschrift des Ordens gedenken [1]).

5. Kirchen zu Lehen gegeben.

Bischof Walther Hochschlitz von Augsburg empfängt 1366 vom Kaiser Karl IV. die Kirche zu Donaualtheim bei Dilingen sammt Zugehör als Lehen [2]).

6. Kirchen (Pfarrkirchen) als *res accessoria* bei Verträgen über Herrschaften behandelt, so daß sie durch

---

1) Urkunde vom St. Gallen Abend nach Christi Geburt 1380, bei Brunnemaier, l. c. S. 151—153.

2) Brunnemaier l. c. S. 165. „Die Kirche zu Altheim bei Dilingen, die Schmiedhube daselbst, ... die Gasse in der Stadt zu Mindelheim, wo das Augustinerkloster liegt, den Kirchensatz zu Kirchdorf ꝛc." —

Kauf, Tausch, Schenkung, Vererbung ꝛc. der Letzteren in die neue Hand mitübergehen [1]).

7. Kirchen (Pfarrkirchen) als *res accessoria* mit der res principalis verpfändet [2]).

8. Klosterkirchen gehen mit dem Kloster vertragsweise in andere Hände über, wie z. B. die vormalige Augustinerkirche sammt dem Kloster im Jahre 1618 von dem bayerischen Herzoge Maximilian I. als damaligen Besitzer der Herrschaft Mindelheim dem Jesuitenorden, in der Person des P. Jakob Keller, Rector des Jesuitencollegiums zu München geschenkt wurde [3]).

9. Pfarrkirchen werden anderen Kirchen, Klöstern, Spitälern, u. s. f. incorporirt. Die geschichtlichen Beispiele hierzu sind von unzähliger Menge. Ein-

1) Ritter Walter Hochschlitz, des römischen Reiches Hauptmann zu Pisa, erkaufte mit seinem Privatvermögen die drei Vesten Mindelburg, Mindelberg und Mindelheim sammt allem Zugehör an Kirchen ꝛc. und gab sie dann, als Bischof Walter II. von Augsburg, der Domkirche in Augsburg zum Geschenke (1374). Brunnenmaier l. c. pag. 170—175.

2) Die Pfarrkirchen der Herrschaft Mindelheim waren mit letzterer an den Herzog Fridrich von Teck verpfändet, und wurden nach dem Tode des Bischofes Walter II. welcher fragliche Herrschaft seiner Domkirche in Augsburg (1374) geschenkt hatte, als Pfand zurückbehalten. So kamen *titulo hypothecae* (Brunnemaier, l. c. pag. 169.) die Pfarrkirchen der Herrschaft Mindelheim in die Hände der Herzoge von Teck, welchen sie längere Zeit bis 1339 verblieben. Brunnemaier, l. c. S. 176.

3) Brunnemaier, l. c. S. 365. In der Schenkungsurkunde v. 30 Juni 1618 findet sich die Clausel: „Wenn die Mönche (Jesuiten) freiwillig das Kloster verlassen würden, so sollen alle Güter und Rechte derselben der freien Disposition des Herrschaftsinhabers heimfallen.“ Historia Collegii Mindelh. Mscr.

Digitized by Google

sehend, daß hierbei die Pfarrkirchen und Pfarrpfründen immer mehr Nachtheil erleiden, jene reichen corpora aber endlich durch irgend welches Ereigniß nur dem weltlichen Fiscus zufallen würden, beschränkte das Concil von Trient die Incorporation der Pfarrkirchen in der Weise, daß sie künftig nur noch zu Gunsten anderer Pfarrkirchen, sowie der Cathedrale, nicht aber zu Gunsten von Klöstern, Spitälern, Universitäten, Pfründen, u. s. f. erlaubt sein sollte[1]). —

Obgleich wir nun aber auf diese Weise gesehen, daß der Praxis in den deutschen Ländern zufolge nicht bloß Oratorien, Schloß- und andere Neben-Kirchen, sondern auch die Pfarrkirchen, ihrer feierlichen Consecration ungeachtet, in manchfaltigster Art in den Verkehr gebracht wurden, so waren doch alle diese Fälle so geeigenschaftet, daß fragliche Kirchen dabei niemals ihrem hl. Zwecke entzogen wurden. Veräußerungen dagegen von solcher Art, welche der consecrirten öffentlichen Seelsorgskirche ihrem hl. Zwecke entfremdete, blieben auch in den germanischen Gebieten allzeit untersagt, und wurden, wenn sie dennoch vorgenommen wurden, stets als ungültig angesehen. Dergleichen Veräußerungen zu profanen Zwecken mochten sie in Kauf, Tausch, Lehen, Schenkung, Verpfändung, u. s. f. oder in beliebiger anderer Vertragsform bestehen, galten von jeher nur zu Gunsten der Los-

1) Tridentinum, sessio XXI. cp. 5. 7. De ref. Sessio XXIV. cp. 13. De ref. »Ecclesiae parochiales monasteriis quibuscunque aut abbatiis seu dignitatibus, sive praebendis ecclesiae cathedralis, vel collegiis, sive aliis beneficiis simplicibus, aut hospitalibus, militiisve *non uniantur*«.

Digitized by Google

kaufung von Gefangenen, oder zur Steuerung der äußersten Noth, wie z. B. Hungersnoth, Kriegsnoth, u. s. f. als erlaubt, wie dieß Kaiser Justinian I. in der Novelle 120. cp. 9. 10. ausdrücklich vorgeschrieben hatte. Auf die Frage aber, wie sich dann eine solche Hereinziehung der consecrirten Kirchen in den öffentlichen Verkehr, zwischen geistlichen wie weltlichen, physischen und juristischen Personen, zu der Erhabenheit und Intention der feierlichen Dedication und Consecration fraglicher Kirchen verhalte? diene zur Antwort, daß in den germanischen Ländern diese Dedication und Consecration sich nur auf den Gebrauch, die Nutznießung, Disposition und Verwaltung nicht aber auf das dominium proprietatis an den Kirchen beziehe, wenn nicht auch dieses ausdrücklich in die Dedication mit aufgenommen wurde. —

Daß diese germanische Praxis sich auch in das Mailändische Gebiet verbreitet hatte, beweisen die gleichlautenden cp. 1. 2 X. De jure patronatus (III, 38), welche beide, die ersten Gesetzesstellen einem Mailänder, die letzere einem Triburiensischen Concil entnommen, von der Voraussetzung ausgehend, daß die Patronatsherren an ihren Kirchen das jus proprietatis besitzen, ihnen eine zum Nachtheile der Kirche unternommene Theilung dieses Eigenthumes verbieten [1]).

---

1) cp. 1. X. De jure patronatus (III, 38). Perlatum est . . . Nobis visum est, quod ecclesia inter heredes patroni dividi non debeat. Et si simultates inter eos surrexerint, propter quas sacerdos suo ibi officio canonice fungi non possit, si aliter provideri non poterit, praecipiatur ab episcopo, ut nullo modo ibi Missarum solemnia celebrentur, donec ad concor-

Digitized by Google

Und daß diese germanische Rechtsanschauung und Praxis sich bis zum heutigen Tage forterhalten habe, geht aus folgenden Fällen der neueren und neuesten Zeit hervor: Die Pfarrkirche sammt Patronat und Zehntrecht, in Kißlingen, k. Bezirksamtes Wertingen, Diöcese Augsburg, war bis in die Jetztzeit als Eigenthum des bisch. Seminarfondes Dilingen, Nachfolger des vormaligen Bartholomäerinstitutes Clericorum in commune viventium, in die öffentlichen Cameral- und Hypotheken-Bücher eingetragen [1]).

Ebenso wurde neben unzähligen anderen Beispielen, die Pfarrkirche St. Moriz in Ingolstadt, in Schamhaupten, und Pondorf, als Eigenthum der k. Universität München eingetragen.

Das k. b. Staatsministerium der Finanzen ließ erst mit Resc. v. 24. Juni 1870, in Folge jener vielen öffentlichen Abhandlungen, welche über das Eigenthum an den Kirchen erschienen waren, und die Kirchen als juristische Personen bezeichnet hatten, alle jene Kirchengebäude, welche bis dahin als Staatseigenthum eingetragen waren, auf ihren eigenen Namen als juristische Personen umschreiben, „weil Kirchengebäude, welche dem öffentlichen Gottesdienste der Kirchengemeinden gewidmet sind, als res extra commercium in keinem Privateigenthum sich befinden können [2]).“

---

diam redeant, et ecclesia sacerdotem canonice habeat, qui libere suum ministerium valeat exercere.

1) Acten des bisch. Seminarfondes Dilingen, welcher deßhalb auch die treffende Steuer zu zahlen hat.

2) Pastoralblatt der Erzdiöcese München — Freising. 1877. S. 127.

Digitized by Google

Noch in neuester Zeit wurden ferner die Kirchen zu Harburg und Werden, sowie die Kapelle zu Herzberg, in der Diöcese Hildesheim auf den Namen des Freiherren v. Böselager-Heessen, mit bischöflicher Zustimmung, in die öffentlichen Gerichts- und Cameral-Bücher eingeschrieben. Hiergegen läßt sich nicht einwenden, dieß sei mit Rücksicht auf die gegenwärtigen Kirchenzustände in Preußen geschehen, weil es sich hier lediglich um die Privat-Rechtsfrage handelt, ob überhaupt dedicirte und consecrirte Kirchen Privateigenthum sein können, oder nicht.

Es kommt also hier einzig auf die Form an, unter welcher vor der Consecration einer öffentlichen Kirche von Seite des Erbauers und Eigenthümers die Dedication geleistet wird. Daß man sich in neuester Zeit, vorwürfige Frage betreffend, auch auf ein amerikanisches Plenarconcil [1]) berufen hat, erscheint uns ziemlich werthlos, weil der angezogene Canon dieses Concils nichts Neues enthält. —

II. Die Praxis der römischen Curie.

1. Es giebt zwar gewisse Classen von Kirchen, (ohne sich hier auf die einfachen Privatoratorien zu beschränken), an welchen auch die römische Curie, selbst nach ihrer Consecration ein Privateigenthum zuläßt; von diesen

---

1) Zweites Plenarconcil von Baltimore v. J. 1866. De ecclesiis bonisque ecclesiasticis tenendis, tutandisque N. 183. 187. »Nullam in posterum erigi ecclesiam aut consecrari, nisi fuerit episcopo, in cujus diœcesi erigenda est, in cultum divinum et utilitatem fidelium instrumento scripto adsignata, quandocunque id fieri poterit«. Diese Bestimmung ist einfach aus alten Concilien- und Lehrbüchern wiederholt. —

Digitized by Google

aber abgesehen, hält die Praxis der römischen Curie an dem Satze fest, daß consecrirte öffentliche Curat-Kirchen dem Verkehre entzogen (res extra commercium) seien, und daß selbst die Patronatherren an den von ihnen gestifteten Kirchen keinerlei Eigenthumsrecht besitzen, folglich auch ein solches nicht veräußern, d. i. nicht verkaufen, verschenken, verpfänden u. s. f. können.

a) Daß die Privatoratorien in dem Eigenthume der Stifter oder jener Personen verbleiben, welchen sie dieselben zugewendet wissen wollen, war niemals eine Rechtsfrage, weßhalb bei ihnen auch nach Vorschrift der römischen Curie der kirchliche Ritus für die Benediction oder Consecration von Kirchen unterbleibt, und wenn eine Einsegnung gewünscht wird, nur jener einfache Segen in Anwendung kommt, welcher überhaupt jedem, auch zu profanen Zwecken errichteten, neuen Gebäude zu Theil wird [1]).

1) Resp. S. R. Congr. 11. Martis 1820. Potestne episcopus vel per se ipsum vel per alium sacerdotem benedicere *Oratorium* Monialium S. Augustini, quae destituto earum conventu vitam degunt in quadam domo, ut possint sacramenta confessionis et sacrae Eucharistiae recipere, cum absque clausura vivant? Sacra Congr. *respondit*: *Negative*, cum oratoria privata *nunquam* benedicantur ritu praescripto in rituali romano pro publicis oratoriis. Die 11. Mart. 1820. N. 4565, ad 10.

Und obschon dieses »*Nunquam*« von jeher sehr viele Ausnahmen erlitt, indem viele Ritualien deutscher Diöcesen, wie z. B. Rituale Wirceburgense 1836, pag. 356 »Benedictio oratorii privati«, eine solche bischöfliche oder von ihm übertragene Benediction bei Privatorien zulassen, wie sie im römischen Rituale für öffentliche Oratorien und Kapellen vorgeschrieben ist, ferner die Geschichte nachweist, daß Privatoratorien,

Digitized by Google

b) Aber auch bei öffentlichen Oratorien, sowie jenen Kapellen und Kirchen, welche nicht zu den Pfarrkirchen gehören, sondern in einer Familie, Congregation, Stiftung, Körperschaft, wie z. B. Klöstern, Universitäten, Seminarien, Instituten, Spitälern, Residenzen, Militien, u. s. f. ihre Subsistenz finden, läßt die Praxis der römischen Curie den Satz zu, daß sie im Eigenthume solcher Stiftungen und Körperschaften, trotz einer Benediction oder Consecration, verbleiben können.

In Ansehung der Klosterkirchen findet sich dieser Rechtssatz sowohl im älteren [1]) als spä-

---

wie z. B. jenes von Dr. Eck, Kanzler der Universität Ingolstadt (P. Zech, De jure rerum eccles. Ingolstadii 1758. I. pag. 42.) sogar consecrirt wurden, so stand doch allezeit der Rechtssatz fest, daß sie im Eigenthume des Stifters verbleiben. P. Zech l. c. schreibt: *Talia oratoria* (privata) nonnunquam *consecrantur* etiam intra aedes privatorum, prout Ingolstadii adhuc visitur *sacellum domesticum* celeberrimi Professoris Eckii *rite consecratum.*

Oratoriis principum *idem honor* saepius impenditur, prout ibidem (Ingolstadii) *oratoria consecrata* sunt in arce Principum Bavariae, quae ratione situs sui essent *Oratoria privata.*

Indem P. Fr. X. Zech, S. J. dieses in seinem Werke »De jure rerum ecclesiasticarum *ad* Germaniae *catholicae principia* et *usum*« schreibt, bringt er uns gleichfalls ein Zeugniß für die verschiedene Praxis in Deutschland und in Rom.

Nach germanischen Principien aber ließ sich allerdings auch bei Privatorien die Dedication und Consecration anwenden, weil sie sich nicht auf das Eigenthum (jus proprietatis), sondern nur auf das dominium usus, ususfructus, dispositionis, et administrationis, beziehen muß.

1) Can. 33. C. 16. q. 7. Ex romana synodo Eugenii

Digitized by Google

teren[1]) kanonischen Rechte ausdrücklich hervorgehoben; bezüglich der übrigen, in diese Abtheilung gehörenden, Sonderkirchen aber findet er sich in den Decisionen der römischen Rota, so wie der Congregation des Concils bei unterschiedlichen Gelegenheiten anerkannt[2]).

c) Dagegen tritt bezüglich der Pfarrkirchen die römische Praxis der germanischen scharf entgegen. Dieß geht am deutlichsten aus der Lehre vom Patronatrecht hervor, wo in Ansehung der Patrone der Grundsatz aufgestellt wird, daß ihnen an solchen Kirchen in keiner Weise irgend ein Eigenthumsrecht zuerkannt werden könne, weil sie mit der Dedication und Consecration in das Eigen-

---

II. et Leonis IV. c. 21. *Monasterium* vel oratorium canonice constructum a *dominio constructoris* eo invito non auferatur, liceatque illi presbytero, cui voluerit, pro sacro officio illius diœcesis cum consensu episcopi, ne malus existat, commendare.

1) Cp. 3. De verborum significatione, Tit. XIV. in Extrav. Joannis XVIII., wo der Papst den Eigenthumseintrag der Güter der Franciscanerobservanten auf den Namen der römischen Kirche zwar im Allgemeinen ablehnt, aber bezüglich ihrer Kirchen gestattet: *exceptis ecclesiis*, oratoriis, officinis, et habitationibus, vasis, libris, et vestimentis divinis officiis dedicatis vel dedicandis, quae ad ipsos obvenient in futurum, ad quae se non extendunt adeo inconvenientia supradicta, propter quod constitutionem istam (dominium ipsorum recusantem) ad illa extendi nolumus.

2) So namentlich in einem Erlasse des Papstes Leo XII. vom 30. Januar 1827, die Kirche der Congregation (»appellatae Nazarenae«) von Nazareth in Orvieto betr. welche Kirche S. Josephi hierin: „eine diesem Verein eigenthümlich zugehörige, *propria ecclesia*« genannt wird. Mühlbauer, decreta authentica, Monachii 1865. Tom. II. pag. 469.

Digitized by Google

thum des Heiligen (Gottes) übergegangen seien. »Notandum etiam, sagt De Nicollis [1]), quod *Patronatus* nihil proprii juris habeat in ecclesia Patronata«. »Sed advertendum, fährt er fort [2]), quod ad hoc, ut per *fundationem* acquiratur jus patronatus, requiritur, quod fundus *detur simpliciter*, ita, ut *totum dominium* illius *transferat in ecclesiam*. Non possunt patroni ecclesiam sibi retinere vel etiam alteri concedere, propria auctoritate [3]). Jus patronatus per se vendi non potest [4]). Jus patronatus est quaedam gratia ab ecclesia concessa et privilegium, quod transit cum hereditate, non vero transit ad heredes sanguinis, nisi sint heredes [5]). In der entschiedensten Weise spricht sich hierüber Papst Paul II. 1468 in der Bulle »Ambitiosae« aus [6]): Ambitiosae cupiditati,

1) Laurentius Vigilius de Nicollis. Nob. Tridentini, I. U. D. protonotarius apostolicus, sacrae Caesareae catholicae Majestatis Caroli VI. familiaris aulicus etc. *Praxis canonica*, sive jus canonicum casibus practicis explanatum, *constitutionibus* apostolicis, sacrarum Congregationum decretis recentioribus, et sacrae Rotae decisionibus, illustratum, cui accedit *Praxis romanae Curiae*, etc. Salisburgi, 1729. Tom. I. pag. 846. n. i. in fine.

2) De Nicollis, l. c. pag. 846. n. 4.
Barbosa, de jure ecclesiastico. III, 12. n. 28.

3) De Nicollis, l. c. pag. 885. cp. 15.

4) De Nicollis, l. c. pag. 885. cp. 16. Cp. 16. X. De jure patronatus (III, 38). Alexander III. De jure vero patronatus . . . Mandamus, quatenus si R. illud comparavit, *cum inconveniens sit, vendi jus patronatus*, quod est spirituali annexum, contractum illum *irritum* esse decernas. —

5) De Nicollis, l. c. pag. 886.

6) Cp. unicum, De rebus ecclesiae non alienandis (III, 4) Extrav. comm.

Digitized by Google

illorum praecipue, qui divinis et humanis affectati, damnatione postposita, immobilia et pretiosa mobilia *Deo dicata*, ex quibus ecclesiae, monasteria, et pia loca, reguntur, illustranturque, et forum ministri sibi alimoniam vendicant, *profanis usibus* applicare, aut cum maximo illorum ac divini cultus detrimento exquisitis mediis usurpare praesumant, occurrere cupientes, omnium rerum et bonorum ecclesiasticorum *alienationem*, omneque pactum, per quod ipsorum *dominium* transfertur, concessionem, hypothecam, locationem et conductionem ultra triennium, nec non infeudationem vel contractum emphyteuticum, praeterquam in casibus a jure permissis, ac de rebus et bonis in emphyteusin ab antiquo concedi solitis et tunc ecclesiarum evidenti utilitate ac de fructibus et bonis, quae servando servari non possunt, pro instantis temporis exigentia hac, perpetuo valitura, constitutione praesenti fieri *prohibemus*, praedecessorum nostrorum constitutionibus, prohibitionibus, et decretis aliis, super hoc editis, quae tenore praesentium innovamus, in suo nihilominus robore permansuris.

Siquis autem contra hujus nostrae prohibitionis seriem de bonis et rebus ejusdem quidquam *alienare* praesumpserit, *alienatio*, hypotheca, concessio, locatio conductio, infeudatio, hujusmodi *nullius omnino sint roboris* vel *momenti;* et tam, qui alienat, quam is, qui alienatas res et bona praedicta receperit, sententiam excommunicationis incurrat.

Im weiteren Verlaufe der Bulle befiehlt der Papst, daß zu solchen Veräußerungen der Consens des apo-

Digitized by Google

stolischen Stuhles erforderlich sei, folglich die Ungültigkeit der oben genannten Veräußerungsverträge nur eintrete, wenn sie »inconsulto romano pontifice« abgeschlossen werden.

Ob aber diese Bulle überall recipirt worden sei, darüber streiten die Canonisten, und selbst Barbosa mit vielen anderen verneint die Frage, De officio et potestate episcopi, Pars III. pag. 382. n. 48. In Neapel, Italien, Portugal wurde sie recipirt; in Spanien und Deutschland nur theilweise. P. Fr. Schmier, Juris prudentia canonico civilis. Avenione, 1739. Lib. III. pag. 366. n. 101. Papst Urban VIII. sah sich veranlaßt, am 7. Sept. 1624 diese Bulle des Papstes Paul II. wiederholt zu bekräftigen. —

Als res accessoria ging natürlich das Patronatrecht überall mit der res principalis in den Verkehr über, nur durfte hierbei das Patronatrecht nicht als eine res aestimabilis behandelt, d. h. nicht mit Geldeswerth in Anschlag gebracht werden[1]). Ebenso

1) P. Fr. Schmier, Juris prudentia canonico civilis, Lib. III. pag. 378. n. 79. Jus patronatus pluribus modis ad alios transferri potest. I. Est conventio, puta donatio, permutatio, *venditio*, per quam jus patronatus in alium transferri potest, dummodo temporale quid in vicem ipsius ex obligatione justitiae non reddatur; et si in aliam personam, quam religiosam, transferratur, episcopi consensus interveniat. cp. 7. 10. 13. X. De jure patronatus. (III, 38) cp. 6. X. De rerum permutatione (III, 19). Ubi tamen distinquendum est inter *jus patronatus personale,* quod personae coheret, et *reale,* quod rei, castro, fundo, pago, etc. *connexum* est; nam *reale* una cum ipsa re in consequentiam transfertur, tametsi nulla super hoc conventio specialiter habita, aut episcopi auctoritas fuerit requisita. cp. 7. X. De jure patronatus (III, 38). Unde etiam

Digitized by Google

galt es auch überall als eine ausgemachte Sache, daß incorporirte Kirchen gegen einander vertauscht werden dürfen [1]).

Nur bei dem Rechtssatze blieb man ausnahmslos stehen, daß die Laien an den öffentlichen, geweihten Kirchen keinerlei Eigenthum, Besitz, Verfügungs- und Verwaltungs-Recht innehaben können.

---

ad illius quasipossessionem acquirendam non est necesse, ut patronus actum praesentationis exercuerit, sed sufficit, si possessionem ipsius rei, cui annexum est jus patronatus, acceperit, eo quod jurium incorporalium, quae habent se accessorie ad rem seu subjectum aliud, possessio una cum re vel subjecto acquiratur. Arg. fr. 3. pr. De usufr. (7, 1.)

II. est *successio* . . . .

III. est *praesciptio* . . . .

1) Cp. 6. X: De rerum permutatione (III, 19). Clemens III. Ad quaestiones solvendas ... Intelleximus ex literis tuis, quod duae conventuales ecclesiae sunt in tua diœcesi constitutae, quarum utraque *parœcialem habet ecclesiam cum possessionibus*, magis alteri, quam sibi vicinam. Illis autem desiderantibus *permutare eas*, cum illarum altera respectu meliorum proventuum plus abundet, et ideo sibi postulet adjici certam summam pecuniae numeratae, ut sic ad aequalitatem permutationis valeant pervenire, utrum posset id licite fieri, extitit dubitatum.

Respondemus, quod, cum de dictis parœcialibus ecclesiis *perse* queat commutatio celebrari, et in permutatione *possessionum* perse non sit inhibitum, si altera, ratione possessionum, alteri praeponderet, pecuniam posse refundi de ipsarum possessionibus ad invicem, prout visum fuerit, expedire; refusa certae pecuniae quantitate poterit contractus permutationis iniri, sic tamen, quod illi contractus nequaquam sibi misceantur. D. h. Es seien zwei Verträge zu schließen, ein Tauschvertrag, in welchem des Geldes nicht erwähnt wird, und ein Nebenvertrag, in welchem der verkürzten Partei eine Geldentschädigung ausgesetzt wird.

Digitized by Google

D. Ausgleichung.

Blick in die verschiedenen Theorien und Aufstellung des Einen wahren kirchlichen Princips.

I. Die verschiedenen Theorien.

Daß bei einem solchen Zustande der Begriffe, Gesetze und Praxis in vorwürfiger Frage sich verschiedene Theorien ausbilden mußten, ist nicht zu verwundern.

Die Einen, auf die Vermögensquelle blickend, erklärten deßhalb den Stifter einer Kirche für ihren Eigenthümer; Andere, auf die Verfügungs- und Verwaltungs-Gewalt mehr Werth legend, schrieben das Eigenthum der Kirchen dem Papste, Bischofe, oder Kirchen-Pfründeinhaber zu; wieder Andere, auf die Dedication und Consecration sehend, erklärten den Heiligen (Gott, Christus), die kath. Kirche, die Armen, als Eigenthümer, oder sagten, das consecrirte Gotteshaus sei res nullius; Andere legten das fragliche Eigenthum dem Staate, der politischen Gemeinde, oder der Pfarrgemeinde, u. s. f. bei; und endlich wurde in neuerer Zeit die Ansicht beliebt, in den Gotteshäusern einfach juristische Personen zu erblicken. All' dieß blieb übrigens bloß Theorie; der Ehre in das practische Leben aufgenommen zu werden, konnten sich nur zwei Theorien erfreuen, von welchen unter den eben genannten sich aber nur Eine befindet. Es ist jene Theorie, welche das Eigenthum dem Stifter zuschreibt, und

Digitized by Google

wie wir gesehen haben, in den germanischen Ländern festgehalten wurde.

Die zweite Theorie aber ist jene, welche, wie wir in unserem Kirchengute ausführlich bewiesen haben, den Eigenthümer des Kirchengutes nicht in einer fingirten Person, wie es bei den einfach juristischen Personen der Fall ist, sondern in Gott erblickt, welchem die Kirche dedicirt und consecrirt wird, jedoch, um hierbei alle Vermögensconfusion zu vermeiden, so daß jede einzelne Kirche mit dem Namen des Heiligen oder des Geheimnisses, unter dessen Anrufung die Consecration vorgenommen wird, als besondere Person zu betrachten ist.

II. Das kirchliche Princip.

Das Verhältniß der Kirchengemeinde (ecclesia) zu Gott faßt die Kirche als jene mystische Urehe auf, welche, wie Paulus lehrt, den christlichen Ehen zum Muster dienen soll.

Indem Christus der Herr am Consecrationstage in das ihm erbaute Hans einzieht, feiert er seine mystische Vermählung mit der Kirchengemeinde. Das Haus sammt hinzugehörendem Vermögen ist die *dos*, welche der Stifter für die Braut (Kirchengemeinde) bestellt. Haus und Mitgift gehen daher bei der Consecration unter Anrufung eines besonderen hl. Namens, welchen Namen sofort die Kirche zu führen hat, in das Eigenthum Christi so über, daß hierbei eine in Ihm subsistirende besondere juristische Person entsteht, wobei es auch unter Zustimmung des Bischofes, welcher im Namen Christi die *Dos* in Empfang nimmt, dem

Digitized by Google

Stifter erlaubt ist, gewisse Rechte, unter Umständen, wie z. B. bei Kloster- und Neben-Kirchen selbst das jus proprietatis, sich vorzubehalten. Außerdem verwandelt sich das Stiftungsvermögen für den Gründer einer Kirche durch die Consecration mehr in ein Ehrenrecht mit dem sich dann ein Vogtei- und Präsentations-Recht unter Anspruch auf Alimente im Verarmungsfalle verbindet.

Aus diesem Princip wird auch klar, welche Rechte an fraglichem Vermögen der Kirchengemeinde zukommen. Da sie Christi Braut ist, wohnt sie mit ihm in diesem Gotteshause, und das Kirchenvermögen gehört als dos ihr an, der Herr aber hat durante matrimonio an ihrer dos das Eigenthum, das Verfügungs- und Verwaltungs-Recht, welches in seinem Namen der Diöcesanbischof durch den bei der Kirche angestellten Seelsorger, unter der Verantwortung an den Papst und Landesherrn, ausübt [1]).

---

1) Das römische Recht von der in die Ehe gebrachten Mitgift der Braut (dos) wurde nämlich hier unverändert recipirt. Siehe die Pandectentitel De ritu nuptiarum (23, 2); und De jure dotium (23, 3).

Fr. 1. De jure dotium (23, 3). *Dotis* causa perpetua est, cum *voto* ejus, qui dat, ita contrahitur, ut semper apud maritum sit.

Die Vesperbilder Rafael Santi's und Albrecht Dürer's.

Von Domcapitular Dr. Danko in Gran.

I.

Schon früh verfiel die christliche Kunst darauf, das ganze Leiden des Herrn in Stein und Marmor, Erz und Elfenbein, Thon und Farben, Mosaik und Webe-malereien darzustellen. Verfolgt man die ungeheure Menge dieser Denkmäler, so wird man leicht gewahr, daß der künstlerische Geist, diesem Stoffe gegenüber, der in seinen lyrischen und epischen Momenten zu seiner Darstellung fast von selbst auffordert, langsam vorgeschritten ist, und erst nach Jahrhunderten, durch das Zusammenwirken glücklicher Umstände, allgemein bewunderte Werke geschaffen hat, die auch mit dem strengsten Maßstabe gemessen die höchste Vollendung aufweisen. Allmählig trat eine geistige Behandlung dieses würdigsten Vorwurfes der Kunst ein, nach und nach erfolgte die Befreiung desselben von anfänglichen Unvollkommenheiten in der Darstellung.

Es ist hier nicht unsere Aufgabe eine vergleichende Geschichte der Darstellungen aus der Passionsgeschichte zu geben, wir bescheiden uns mit einer Darlegung einer Bilderreihe aus dem Schluß der Leidensgeschichte

Digitized by Google

des Herrn, und auch hier wird es sich bloß um die Betrachtung zweier Künstler Rafael und Dürer handeln. Bei der täglich steigenden Theilnahme an den Kunstschöpfungen der ‚*Renaissance*‘ scheint uns die Wahl gerechtfertiget. Man wird zugeben müssen, daß so wie mit Rafael und Dürer der Höhepunkt der kirchlichen Kunst im Stil der Renaissance erreicht worden ist, sie auch der späteren Kunst gegenüber ihre eminente Stellung behaupten. Etwas ihren Schöpfungen Ebenbürtiges ist kaum seit ihrer Zeit geschaffen worden. Die neuere deutsche religiöse Kunst hat verwandte Denkmäler in Rücksicht auf die Ausgestaltungen des Gegenstandes wie der Kunstform hervorgebracht, wenn auch mit mehr oder minder günstigem Erfolg [1]).

Die Quellen unserer Abhandlung sind: ausgeführte Gemälde, Studienblätter, alte Kupferstiche und Holzschnitte, die nach Handzeichnungen angefertigt worden. Auf Rafael's und Dürer's Handzeichnungen muß besonderes Gewicht gelegt werden, in diesen beobachtet man am sichersten, wie die Composition eines vortrefflichen Bildes von kleinen Anfängen, von Stufe zu Stufe, bis zur vollendeten Form entstanden ist. Ihr Verhältniß zu einander, zu den Künstlern selber, und zu früheren Meistern, unter deren Einflusse sie schufen, tritt nun klar hervor. Diese sind unsere Urkunden, die Zeugnisse und Weisungen der Kunsthistoriker werden zwar nützlich sein, aber in Vergleich mit den Denkmälern nur Nachrichten zweiten Ranges bieten.

1) Wir haben hier die Compositionen Fr. Overbeck's, P. Cornelius, Ph. Veit's, E. Steinle's, Jos. Führich's, G. Flatz, G. Jäger's, D. Mosler's, Ans. Feuerbach's vor Augen.


Digitized by Google

Rafael und Dürer's Darstellungen aus der Passion zeugen von einer genauen Vertrautheit der evangelischen Berichte, sie nahmen aus den Thatsachen ihre Scenen, bildeten aber die einzelnen Züge, ohne symbolische Beziehungen, rein nach der menschlichen Möglichkeit. Es genügen auch die hieher gehörigen Schriftstellen vollkommen, um die künstlerische Entstehung der in Frage stehenden Bilder aus den Texten zu erklären. Aber mit vernünftiger Freiheit, die ihre Gesetze aus dem Wesen der Heilsgeschichte nimmt, nahmen Beide diese Berichte auf.

Vergegenwärtigen wir uns nach den Evangelisten (Matth. 27, 55—61; Marc. 15, 44—47; Luc. 23, 50—56; Johann. 19, 31—42) den Schluß der Leidensgeschichte unseres Herrn.

Gegen Sonnenuntergang bittet die jüdische Obrigkeit um Abnahme der Gekreuzigten, damit sie nicht über den Sabbath am Kreuze hängen bleiben. Auf des Pilatus Genehmigung hin werden den beiden Uebelthätern zur Beschleunigung ihres Todes die Beine zerschlagen, Jesu Leichnam aber wird mit der Lanze durchstochen, wobei wunderbarer Weise Blut und Wasser fließt. Der Apostel Johannes war Augenzeuge dieses außerordentlichen Ereignisses und verblieb auf der Schädelstätte, weil er die Abnahme des Leichnams Christi erwarten wollte. Diese erfolgte aber nicht sogleich nach dem geführten Lanzenstich, weil die römischen Soldaten sie erst dann vorzunehmen beabsichtigten, wenn auch die beiden gekreuzigten Missethäter verschieden waren. Inzwischen aber bat Joseph von Arimathäa, der ein Jünger Jesu war, aber ein heimlicher aus Furcht vor den Juden, den Pilatus, daß er den Leichnam Jesu ab-

Digitized by Google

nehmen dürfe. Und Pilatus erlaubte es. Darüber mochte eine Weile hingegangen sein. Da kam eilends Joseph mit der Erlaubniß des Landpflegers, den Leichnam des Herrn für sich abzunehmen. Doch nicht allein Joseph, sondern auch Nicodemus, ebenfalls ein Mitglied des hohen Rathes, war zur Bestattung Christi herbeigekommen. Joseph, Nicodemus, Johannes und andere Getreue nehmen den Leichnam Jesu ab. Nicodemus brachte eine Mischung von Myrrhe und Aloe gegen hundert Pfund. Mit einer ganz ungewöhnlichen Raschheit wird Christi heiliger Leib in Tücher von feinster reiner Leinwand geschlagen, und nach eingestreuten Wohlgerüchen die Glieder verbunden. Weil eben der unmittelbar bevorstehende Anfang des Sabbats und Osterfestes die größte Eile nothwendig machte, wird Jesus in der Nähe der Schädelstätte zu Grabe getragen. Dort besaß Joseph einen Garten, in welchen er sich nach jüdischer Sitte ein Grab aus Fels hat hauen lassen, in welches noch Niemand gelegt worden war. Dorthin l e g t e n sie Jesum, wegen des Rüsttages der Juden, und wälzten einen großen Stein vor die Thüre des Grabes. Weil aber die Bestattung des Herrn eine heilsgeschichtliche Thatsache ist, so fehlt es auch hier nicht an der entsprechenden Begleitung. Zwar ist hier nichts verabredet und vorbereitet, aber dadurch, daß sich so unmittelbar alles in schönster Ordnung ergiebt, werden wir auf eine höhere Hand hingewiesen, die Entschluß und Handeln führt. Die Jesu dienenden galiläischen Frauen, welche mit Maria, der Mutter, Jesum begleitet haben: Maria Magdalena, die Mutter Jacobus des Jüngeren und die Mutter Josephs und Salome, die bei seinem Kreuze ausgeharrt, folgten

Digitized by Google

der Leiche nach, schauten das Grab und wie sein Leichnam hineingelegt war. Sie setzten sich dem Grabe gegenüber in der Absicht sich dasselbe genau zu merken, um nach Verlauf des Sabbats dem Leib des Herrn die Ehre der eigentlichen Einbalsamierung zukommen zu lassen.

Versenkt man sich in die Betrachtung dieser Erzählung, so begreift man auch sofort, daß von jeher Malerei und Bildnerei sich die Gelegenheit nicht entgehen ließen, sich dieser für die plastische Darstellung so vortrefflich geeigneten Geschichten zu bemächtigen. Tritt doch fast in jedem Verse, ja beinahe in jedem Worte der Evangelisten, ein darstellbares, würdiges Motiv entgegen; und es konnte sich nur darum handeln, daß der Künstler aus diesem Reichthum den ihm am meisten zusagenden Gegenstand wählte.

Aus der Fülle darstellbarer Scenen waren drei als die zu figurenreichen Compositionen geeignetsten mit Vorliebe gewählt, die Kreuzabnahme, das Leichenbegängniß und die Grablegung. Außerdem hat das Mittelalter sehr gerne die Beweinung des Herrn und die schmerzenreiche Mutter, das sogenannte Vesperbild[1]) in Reim und Farbe, in Metall und Stein dargestellt. Unter entschiedener Nachwirkung dieser Darstellungen in der mittelalterlichen Kunst[2]) hat sodann die vorgeschrittene Kunst in der Zeit der Re-

1) Wie es in Süddeutschland und Oesterreich genannt wird. Bei den Italienern: Maria S. S. della Pietà, einfach *Pietà*, auch B. Vergine Addolorata. Die Franzosen sagen: Vierge de pitié.

2) Einige, jedoch ungenügend erläutert, sind zusammengestellt bei A. Schultz, die Legende vom Leben der Jungfrau Maria und ihre Darstellung in der bildenden Kunst des Mittelalters. Leipzig 1878. S. 67 ff.

Digitized by Google

naissance Werke geschaffen von so ergreifender Wirkung, geistiger Kraft, stilistischer Meisterschaft, daß sie seither nicht wieder erreicht, geschweige übertroffen wurden.

Es ist zwar in den evangelischen Berichten nicht direct bezeugt, daß die Treuen, als Christi Fronleichnam abgenommen, um den Herrn klagten. Noch erzählt die Geschichte, daß Maria am Fuße des Kreuzes nachdem der heilige Leib herabgelassen wurde, denselben auf ihren Schooß genommen; wie sie sitzend, aber öfters auch kniend mit beiden Händen das edle von Dornen befreite Haupt zu sich herumwendend, um als wahrhaft mitleidige Mutter, die mehr in ihrem Sohne lebte als in sich selber, noch den letzten Abschiedskuß auf die lieben Lippen drückt [1]).

Diese ebenso einfache, wie bedeutsame Gruppe gestaltet sich in der Plastik und den zeichnenden Künsten von selbst zu einer bewegten Scene von so ergreifender Wirkung und Innigkeit der Empfindung, wie sie höher

1) Die Kunst ist hier der liturgischen Feier vorangeeilt. Erzbischof Theodorich von Cöln (Dietrich II. von Mörs) verordnete im Nachtrag zu den am 20. März 1423 erlassenen Provincialsynode-Beschlüssen am 22. April d. J. n. 11: den Hussiten entgegen, welche die Bilder des Gekreuzigten und der heil. Jungfrau verbrennen, soll jährlich am Freitag nach *Jubilaté* — III. p. P. — das Fest der Angst und Schmerzen, angustiae et doloris, gefeiert werden. Cf. Statuta et Decreta Provinc. et Diœces. Synodorum S. E. Coloniensis. Ib. 1554. p. p. 236. Hefele, Conciliengeschichte. Freib. 1874. III, 386. Das Formulare der Messe im Lyoner Missale von J. 1500 trägt die Ueberschrift Missa nostrae dominicae pietatis. Benedict XIII. ordnete die Feier für den Kirchenstaat am 22. Aug. 1725 an, die zwei Jahre später von ihm für die gesammte Kirche vorgeschrieben wurde. Cf. Benedicti XIV. De festis B. M. V. II. 4, 1. cel. Bass. 1766. p. 191.

Digitized by Google

und reiner nicht gedacht werden kann. Wer nur immer einen offenen Sinn für ächte Kunstwerke hat, wird aber die innere Berechtigung einer wahren poetischen Weiterbildung der heilsgeschichtlichen Stoffe unbedingt zugeben müssen. Und das Vesperbild, welches die christliche Kunst geschaffen hat, ist der rührendste Ausdruck göttlicher Majestät in hinfälliger menschlicher Gestalt, und daher auch der erhabendste Gegenstand der Darstellung. Wenn es der Kunst gelingt Scenen von solcher Großheit klar und deutlich vorzuführen, so hat sie jedesmal ihrem schönen Beruf entsprochen; um so mehr, je bedeutender der Inhalt der Handlung selbst ist. Was wäre der Menschheit ohne dieses Bild verloren gegangen? was ist es durch alle Zeiten für eine still gewaltige Predigt gewesen!

Sind es streng genommen fünf Vorgänge: Kreuzabnahme, Beweinung, der entseelte Leib auf dem Schooße der Gottesmutter, das Leichenbegängniß und die Grablegung des Herrn, die oftmals getrennt von einander geschildert wurden; so bemerkt man doch nicht minder häufig, daß mehrere davon auch zu einem einzigen Vorgang zusammengezogen erscheinen. Christi heiliger Körper wird, nachdem er vom Kreuze herabgelassen ist, von der Mutter und den übrigen beweint. Den Träger des hl. Leichnams zum Grabe folgen die Treuen. Der zu Grabe getragene wird in ihrer Gegenwart in den Steinsarg gelegt. Das Verbindende aller dieser Vorgänge ist die Gewalt der hl. Liebe, so wie es die Raserei der Leidenschaft war, welche die Feinde des Herrn zum äußersten getrieben hat.

Digitized by Google

II.

Gehen wir nun zu den hieher gehörigen Darstellungen Rafael's über. Rafael hat in verschiedenen Perioden seines früh vollendeten Lebens, und daher in verschiedenen Malweisen, eine Anzahl Compositionen aus der Leidensgeschichte des Herrn theils gemalt, theils in Handzeichnungen zur Anschauung gebracht. Einige sind nur durch Kupferstiche Marcanton's, dem es gelungen ist Rafaels liebenswertheste Züge so trefflich in seinen Blättern auszudrücken, und seiner Schüler erhalten. Die Beschreibung aller dieser Darstellungen gehört jedoch nicht zu unserer Aufgabe, wir wollen sie daher nur kurz aufzählen und dann uns sogleich zur Betrachtung der Rafael'schen Vesperbilder wenden.

Der geschichtlichen Folge nach steht voran das letzte Abendmal in den vatikanischen Loggien, das letzte der 52 Bilder in der sogenannten Bibel Rafaels [1]). Künstlerisch bedeutender ist Rafaels Composition desselben Gegenstandes, gestochen von Marcanton Raimondi, das Abendmal mit den Füßen genannt, weil man diese unter dem Tische sieht [2]). Für den Herzog Guidubaldo von Urbino malte Rafael Christus auf dem Oelberg [3]). Im J. 1504 vor seiner Abreise nach Urbino führt er denselben Vorwurf für die Nonnen des Klosters s. An-

1) Gestochen von Fr. Villamena in Rom 1773 und 1785 von S. Bianchi eb.

2) Bartsch, XIV. 25.

3) J. D. Passavant ließ es von Ludwig Gruner für sein vortreffliches Werk „Rafael von Urbino" Leipzig 1835 f. f. stechen. Taf. X.

Digitized by Google

tonio di Padova in Perugia aus. Zweimal componierte er auch die Kreuzschleppung für die vorerwähnten Nonnen [1]), und 1517 das s. g. Spasimo [2]), eine figurenreiche Composition, der nicht mit Unrecht ein nicht gewöhnlicher Reichthum schöner Motive zugeschrieben wird. Doch muß man auch gestehen: Rafael habe eine wahrhaft dramatische, die Größe der Handlung ganz und voll entsprechende Auffassung in diesem Gemälde nicht erreicht. Außer fünf Crucifixen, deren Authenticität stark bezweifelt wird [3]), hat Rafael in der peruginesken Weise den Gekreuzigten für die Haus-Capelle der Familie Gawari, bei den Dominicanern in citta di castello, gemalt [4]).

Schon oben wurde kurz erzählt, wie nach dem Tode des Herrn die Kreuzabnahme folgte. Rafael hat diese Thatsache einigemal dargestellt. Der Kölner Geldwechsler Jabach kaufte in England viele Rafael'sche Handzeichnungen aus der Sammlung K. Carl I., darunter zwei Kreuzabnahmen, eine auf grau Papier mit der Feder

---

1) Bekannt durch eine sorgfältige Nachzeichnung in den Uffizien. S. A. Gotti, Catalogo della raccolta di disegni autografi donata dal Prof. E. Santarelli. Fir. 1870. p. 13. Sehr gut photographirt nach dem Original von Fr. Alinari n. 3784.

2) In S. Francesco zu Catania befindet sich eine vortreffliche Copie von J. Vignerio aus dem J. 1541. Das Original ist im kön. Museum zu Madrid. Auch das Wiener Belvedere besitzt eine alte Copie davon, die aber an Größe und Güte der Cataneser nachsteht. Das Original im Museum Prado zu Madrid ist äußerst gelungen photographirt von J. Laurent eb.

3) S. J. D. Passavant, Rafael von Urbino und sein Vater Giovanni Santi. Leipz. 1839. II. 391.

4) Auch dieses zart empfundene Gemälde ließ Passavant in o. a. W. von L. Gruner Taf. VIII. stechen.

Digitized by Google

gezeichnet, aquarellirt und gehöht, wo die hl. Jungfrau unsern Herrn auf ihren Knien hält, acht ganze Figuren [1]). Handzeichnungen wandern leicht aus einer Sammlung in die andere, es ist uns leider unbekannt geblieben, wo sich die beide vorerwähnten Skizzen heute vorfinden. Zur Zeit der Hochrenaissance stach man selbst ausgeführte Compositionen nicht nach den Bildern, sondern ziemlich frei nach den Entwürfen der Künstler [2]). Marcanton [3]) überlieferte uns so eine sehr harmonische Composition der Kreuzabnahme von Rafael. Im Hintergrund Jerusalem, vorne die Schädelstätte mit dem Kreuz, an das zu beiden Seiten eine Leiter gestellt ist. Auf der links steht der hl. Johannes, seine Hände sind ausgestreckt und fassen den Körper Jesu unter dem herabhängenden linken Arm um die Brust, das gesenkte Haupt liegt an der Stirn des Liebejüngers. Joseph von Arimathäa ist oben auf derselben Leiter um den rechten Arm, der noch festgenagelt ist, zu lösen. Auf der Leiter rechts steht oben ein Gehilfe der über den Querbalken, an dem der linke Arm des Herrn befestigt war, hinuntergebückt den hl. Leichnam mitten um den Leib faßt, damit er nicht herabfalle. Die schon vom Holz gelösten Füße hält Nicodemus, der weiter unten steht. Noch wenige Augenblicke und der Leib Christi ruht im Schooße der Mutter, die indeß unter dem Kreuze sitzt. Das Haupt der Schmerzhaften neigt sich ermattet auf die Brust, die

1) Passavant II. 283.

2) Ein lehrreiches Beispiel bietet hiefür Giorgio Ghisi's Disputa, nach dem Frescogemälde im Zimmer della signatura 1552, in zwei Blättern gestochen.

3) B. 32.

Digitized by Google

Arme hangen herab, sie würde umsinken, wäre nicht ihre Schwester Maria hinter ihr und hielte sie. Zu den Füßen der Gottesmutter kniet im stummen Weh mit gefalteten Händen Maria Magdalena. Nicht unerwähnt wollen wir lassen, daß in der Albertina zu Wien ein Entwurf zu einer Kreuzabnahme sich befindet, welcher bisher unbeachtet geblieben ist [1]).

Rafael hat sich bei der Darstellung der Kreuzabnahme in den Vorgang so lebhaft versetzt, daß derselben die materielle Wahrscheinlichkeit in hohem Maaß zukommt; nur die Mutter Jesu zeigt einen Zustand, der weil schriftwidrig gerügt werden muß. Das malerische Motiv verleitete Rafael, Maria ohnmächtig von den hl. Frauen gestützt darzustellen. Ein Irrthum der in der religiösen Kunst, von Fra Angelico [2]) bis Overbeck [3]), häufig gefunden wird. Die Gottesmutter darf nur in Gottesruhe abgebildet werden. Die religiöse Kunst hat die Aufgabe, selbst bei der Darstellung der schwersten Leiden der Mutter Jesu beruhigend auf das erweckte

---

1) In tergo der berühmten Skizze zur Charitas für die Altarstaffel der Grablegung n. 226.

2) Fra Angelico malte Maria in dem großen Bilde der Kreuzigung im Kapitelsaale des Klosters von S. Marco in Florenz, wie sie in Ohnmacht fällt. Ein sonst ausgezeichnetes Bild, das A. Braun in Dornach in einem vortrefflichen Kohlendruck vervielfältiget hat. Dagegen hat Fiesole in seiner berühmten „Kreuzabnahme" für die Kirche s. Trinita in Florenz, die jetzt in der Akademie ist (Descr. des objets d' arts de la r. Académie. Flor. 1874. Galerie des grands tableaux n. 34. p. 10.), die Mutter Jesu am Boden kniend sehr würdig gemalt.

3) In der XII. Station des in Aquarellfarben ausgeführten Kreuzweges, den Pius IX. für die vatikanischen Sammlungen um 1200 Scudi nach dem Tode des Künstlers erworben hat.

Digitized by Google

Mitleid zu wirken. In dieser Richtung hat ihr die Ueberlieferung [1]) den Weg vorgezeichnet. Benedict XIV. erzählt [2]), daß in Rom die Darstellungen, welche Maria in heftigen Ausbrüchen des Schmerzes versinnbildlichten, vernichtet wurden [3]).

Auf der Altartafel des 1504 für die Nonnen zu Perugia gemalten Werkes »Maria in Irono«, befindet auch sich eine fein empfundene, schön ausgestattete Pietà [4]). In einer Landschaft sieht man Maria mit dem heiligen Leichnam Christi im Schooße, von Johannes unterstützt [5]). Magdalena netzet kniend mit ihren Thränen die Füße des Meisters, die sie vor kurzem gesalbt hat. Seelenvoll muß die Composition genannt werden, welche Marcanton [6]) in Kupfer gestochen hat. Die Darstellung beschränkt sich auf zwei Figuren. Auf der linken Seite steigt eine Felshöhe auf, im Garten Josephs, darein das

---

1) Sed nec Maria minor quam Matrem Christi decebat, fugientibus Apostolis, ante crucem stabat et piis spectabat oculis Filii vulnera: quia exspectabat non pignoris mortem, sed mundi salutem. S. Ambrosius, expos. evang. sec. Lucam. l. X. n. 132.

2) De Festis Dòmini N. J. C. et B. Mariae V. II. 4, 5. ed Bass. 1766. p. 193.

3) Cf. I. Molani, de Historia S. S. Imaginum. Lov. 1771. 4, 8. p. 443. Chr. Trombelli; Mariae Sanctissimae vita. Bonon. 1763 4, 214 s.

4) Jetzt im Besitze M. A. Whyte's in Barron Hill; der Entwurf zu diesem Gemälde befand sich im Cabinet Crozat., S. Passavant II. 42, 615.

5) Perugineske Einfluß ist nicht zu verkennen. Sicher war das fromm gefühlte Bild Peruginos „Pietà", einst bei den Gesuati vor Porta Pinti, jetzt in der Akademie zu Florenz n. 58, Rafael nicht unbekannt geblieben.

6) Bartsch n. 35.

Digitized by Google

neue Grab gehauen. Vor dem Eingang zur Höhle liegt auf einer Steinstufe die entseelte heilige Hülle Christi. Hinter ihr steht Maria, mit beiden Händen auf den Sohn hindeutend, den Blick himmelan gewendet. Die Mutter zeigt in ihrem Angesicht den festen Glauben, daß über den eingebornen Sohn des Ewigen Vaters der Tod keine Gewalt habe. Im Hintergrund erscheint Jerusalem mit dem Tempel. Ernste Ruhe herrscht in der ganzen Darstellung, die sich auch dem Beschauer mittheilt, je länger er bei der Betrachtung dieses einfachen, aber wirksamen Blattes verweilt [1]).

Als ein der Grablegung vorausgehendes Ereigniß wird auch von Rafael Christi Leichnam von hl. Männern und Frauen beweint abgebildet. Mehrere Handzeichnungen und Kupferstiche gehören hieher. Die berühmteste ist jene vorzüglich schöne Zeichnung, die aus den Cabineten Mariette-Fries in Louvre gekommen, von C. Agricola 1817 gestochen und von Braun neuestens photographirt wurde [2]). Der Körper des Heilands ruht im Schooße der Mutter, die in Ohnmacht gesunken

1) Eine aquarellirte Federzeichnung zu einer schmerzenreichen Mutter besaß auch Jabach in seiner Sammlung, wohin dieselbe hingekommen ist unbekannt. Passavant III. 283.

2) C. Pulszky, Beiträge zu Raphaels Studium der Antike. Leipz. 1877. S. 33 schreibt irrthümlich: Die Composition, wie sie eine Skizze Raphaels im Louvre zeigt, hat Marcanton Figur für Figur gestochen. Marcantons Stich B. 37 wird ausführlich weiter unten beschrieben. In demselben kommen Figuren der Bisterzeichnung in Louvre vor, aber die gesammte Composition ist voller und malerischer, mit mehr Personen ausgestattet, kann daher mit dieser gar nicht verwechselt werden. Sie sind ähnlich und unähnlich! Cf. m. Reiset, notice des dessins exp. au m. n. du Louvre. Paris. 1878. p. 103 s.

Digitized by Google

ist, milde Theilnahme schenken ihr die sie umgebenden Freundinen, eine davon lüftet zart Maria's Kopftuch. Die Füße des Herrn liegen in den Händen Magdalena's. In einiger Entfernung steht händeringend, mit dem eigenen Schmerz beschäftigt, Johannes. Links wird die Gruppe von Joseph von Arimathäa abgeschlossen, welcher tief ergriffen mit ausgebreiteten Armen auszurufen scheint: welch ein Mensch? Die Anordnnng ist unzweifelhaft Perugino's Bild, das er 1495 für S. Chiara in Florenz malte [1]), entlehnt. Pietro Perugino's Gemälde ist auch die Voraussetzung der vielbewunderten Pietà des Fra Bartolomeo [2]). Man wird zugeben müssen, daß alle hieher gehörigen Compositionen Rafael's in mehr als einer Beziehung auffallend gegen die Perugino's zurückbleiben, und daß auch in Hinsicht auf die gesammte Stimmung in diesem Stücke die Malerei Perugino's gegen die von Rafael unbestreitbare Vorzüge voraus hat. Ein flüchtiger aber hübscher Federentwurf [3]) weicht von dem obigen darin ab, daß rechts neben Magdalena außer Johannes noch drei Männer stehen. Zwei trauernde Figuren zu einer Beweinung, Umriß mit der Feder gezeichnet, ging aus der Sammlung des Herzogs von Alva

---

1) Jetzt in Pitti n. 164. Sehr gelungen photographirt in Alinari n. 3035. Unbegreiflich bleibt wie A. Springer, Rafael und Michelangelo; Leipz. 1877 I. 90 behaupten konnte, Perugino habe Maria Kleophas die Arme "in wildem Schmerze" ausbreitend dargestellt, da sie doch in Antlitz und Geberde eine Ruhe zeigt, die psychologisch wie ästhetisch gleich wohlthuend wirkt.

2) In der Galerie Pitti n. 64.

3) Aus der Sammlung Denon und Lawrence in die der Brüder Woodburn in London übergegangen. Passavant II, 558.

Digitized by Google

in die der Oxforder Universität über [1]). Höchst beachtenswerth sind Marcanton's [2]) und E. Vico's Kupferstiche, nach Rafael'schen Compositionen gearbeitet. Der Calvarienberg mit den drei Kreuzen füllt bei Marcanton den Hintergrund des Bildes. Die Theilnahme am Leiden Christi, die Klage um den Geliebten, versammelte auch nach dem Verscheiden Christi treu gebliebene Freunde. Die Mutter hat gewiß vor Allen das größte Recht ihrer schmerzerfüllten Brust Luft zu machen; aber Rafael hat sich hier abermals verleiten lassen, Maria einen leidenschaftlichen Ausdruck zu geben. In Ohnmacht gesunken sitzt links die schmerzhafte Mutter zwischen zwei Frauen, rechts von ihr wahrscheinlich Salome, stehend vorgebeugt gegen sie, als spreche sie Trostworte, links hinter ihrer Schulter kniend, die Mutter der Söhne des Zebedäus. Das Haupt Christi ruht auf Mariens Schooß, der rechte Arm auf der Erde, die Füße umfaßt Magdalena. Die rechte Seite des Bildes nehmen Johannes, Joseph von Arimathäa, Nicodemus und ein Mann ein, der bei der Ablösung vom Kreuze geholfen hat. Das Gefühl, das Alle gleichmäßig durchdringt, und das aus jeder Geberde spricht, ist das Bewußtsein, daß der Anblick des Herrn selig macht! Enea Vico [3]) hat den in der Sammlung auf dem Schloß zu Gotha befindlichen Entwurf gestochen. Den Hintergrund bildet ein thurmähnliches Grab. Der links kniende Joseph von Arimathäa lehnt den Leib Jesu gegen sich. Maria kniend in Ohnmacht gesunken wird von zwei Frauen gehalten.

1) Passavant II. 248.
2) Bartsch n. 37.
3) Bartsch, XV. p. 284. n. 8. Passavant II. 533.

Digitized by Google

Magdalena berührt mit ihren Lippen die Füße des Herrn, in der Mitte stehen zwei Jünger mit dem eigenen Schmerz beschäftiget die Hände ringend. Man wird zugestehen müssen, daß diese fast leidenschaftliche Charakterisirung der Schmerzen Mariä künstlerisch nicht nothwendig war, dem biblischen Berichte gegenüber aber als unrichtig erscheint.

Wir haben jetzt zur Grablegung überzugehen, welche in zwei Momente zerfällt. Das erste stellt uns vor Augen, wie Christi [1]) hl. Leichnam mit Tüchern umbunden zu Grabe getragen wird; das andere wie derselbe bereits in das Grab hinabgelassen wird [2]).

Vasari erzählt [3]): In der Zeit — 1506 — als Rafael's Umgang mit Fra Bartolomeo am häufigsten war, wurde Rafael nach Perugia zurückberufen und arbeitete dort vorerst in S. Francesco das Werk für die Frau Atalanta Baglioni, ein Werk, zu dem er in Florenz den Carton entworfen hatte. In diesem göttlichen Bilde ist ein Christus der zu Grabe getragen wird mit solcher Frische und Liebe ausgeführt, daß er jetzt erst gemalt zu sein scheint [4]).

---

1) Christo morto, portato a sotterare, nach Vasari, Vite de' più ecc. pittori. Ven. 1828 II. 198.

2) Deposto nel sepolcro.

3) Aus dem Italienischen von E. Förster. Stuttg. 1843. III. 1, 191 f.

4) Einhundert Jahre hindurch ist das Tafelbild unberührt an der bestifteten Stelle geblieben. Im J. 1607 verkauften es die Franciscaner an P. Paul V. durch den es an das Haus Borghese kam. Daher auch die Benennung: Christo portato al sepolcro di Casa Borghese. Im Timpano hat Rafael die halbe Figur des Gott Vaters gemalt, die heute über D. Alfani's Geburt Christi

Digitized by Google

Kein Gegenstand der biblischen Geschichte dürfte von früher Jugend an Rafaels Phantasie so sehr beschäftigt haben: als die Bestattung Christi. Sehr zahlreich sind in den erhaltenen bezeugten Studienblättern Rafaels Entwürfe zu diesem einfachen aber bedeutenden Vorwurf zu treffen. Fünfundfünfzig Blätter Rafael'scher Entwürfe, großentheils in Perugino's und der Aelteren Weise, gehörten dem Skizzenbuch an, dessen sich Rafael während der Jahre 1500—1506 bediente, welches derzeit Eigenthum der Akademie in Venedig ist [1]). In der Reihe dieser Studienblätter finden sich zwei nach A. Mantegna. Dieser große Künstler, der älteste italienische Kupferstecher in engerer Bedeutung des Wortes, hat unter andern aus dem Kreise des Neuen Testaments die Grablegung Christi in Kupfer gestochen, die ihrer Schönheit wegen sehr gerühmt wird [2]). Zwei Männer tragen den Leib des Herrn zu Grab, das die Form eines antiken Sar-

in S. Francesco zu Perugia angebracht ist. Die Altarstaffel mit den symbolischen Darstellungen der drei göttlichen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe, grau in grau auf grünen Grund, kam 1798 nach Paris, 1815 in die Pinakothek des Vaticans. Ausgezeichnet photographirt von Alinari in Florenz n. 11028.

1) Geschenk K. Franz I., der es 1822 von den Abb. Celloti kaufte. Früher gehörten diese Zeichnungen dem Künstler und Kunstschriftsteller G. Bossi. S. Catologo dei disegni dell c. 7. Academia di Venezia 1854 p. 13. Passavant II. 466 läßt das Heft noch früher von Carlo Maratti erworben sein.

2) H. Grimm, das Leben Rafaels von Urbino Berl. 1872 schreibt: „Fast sollte es scheinen, als habe die Kunst dem Christenthum gegenüber hier das höchste geleistet". S. 163. H. Grimm kennt gewiß M. Schongauer's „Grablegung" B. 18., die an Innigkeit der Empfindung und ergreifender Darstellung Mantegna gewiß nicht nachsteht, an Harmonie dieselbe vielleicht übertrifft?

Digitized by Google

kophags hat. Johannes gibt seinem leidenschaftlichen Schmerz durch einen Schrei übermäßigen Ausdruck. Eine der Marien und Magdalena sind bei der Leiche Christi, zwei andere Frauen um die in Ohnmacht gesunkene Mutter Jesu bemüht. Ein Jünger, der hinten steht, verdeckt sein Gesicht. In der Ferne der Calvarienberg. Rafael hat nur die linke Seite des Kupferstiches mit den zwei Trägern und Marien copirt [1]).

Außer diesen Copien des Venediger Skizzenbuches, sind noch weitere zwölf mehr oder weniger ausgeführte Handzeichnungen bekannt, deren Bezug zur Rafael'schen Composition des Christ der zu Grabe getragen wird, unverkennbar ist. Aus Rafaels erstem Aufenthalt in Florenz ist eine Zeichnung erhalten, in welcher der Leichnam Christi von den drei Marien und drei andern Gestalten umgeben abgebildet ist [2]). Nicht viel später mag die mit dem feinsten Gefühl entworfene Studie zur Maria die in Ohnmacht sinkt und von drei Frauen aufgerichtet wird, entstanden sein [3]). Ein weiterer Entwurf von neun Figuren zeigt außer den Trägern und Jüngern Maria, die mit zwei andern Frauen zur hl. Leiche tritt, und Maria Magdalena, welche dem Heiland die Hand küßt [4]). Ein höchst interessanter Umriß mit der Feder enthält die in Ohnmacht gesunkene Mutter mit den

---

1) Der Stich Mantegna's B. 3 hat die Inschrift: humani generis Redemptori. Rafaels Copien sind vortrefflich in der Originalgröße von Naya in Venedig n. 128 und 142 photographirt.

2) Sammlung Lawrence-Woodburn. Passavant II, 557.

3) Federzeichnung in Weimar, Passavant II, 525.

4) Aus der Sammlung Crozat, Lawrence, Hall in die des britischen Museums übergegangen. Passavant II, 557; III, 275.

Digitized by Google

drei Frauen, sodann Maria mit der sie stützenden Frau als Skelet gezeichnet [1]). Derselbe Gegenstand ist wenig abweichend noch zweimal zu finden [2]). Ebenso oft treffen wir nach dem Modell die Träger, welche den heiligen Leichnahm bestatten, entworfen [3]). Eine beachtenswerthe Studie zeigt uns den Körper des Erlösers von Joseph von Arimathäa unter den Armen gefaßt und von einem jungen Mann bei den Füßen gehalten. Hinter dem Sohn kniet mit gefalteten Händen die Mutter, während Magdalena klagend sich über Christus sich hinbückt [4]). Hieher rechnet man auch das unter den Namen „Adonis Tod" bekannte Blatt, das einige Aehnlichkeit mit einem antiken Basrelif in Museo Capitolino zu Rom hat. Zwei Männer tragen einen jungen Mann, der verschieden ist, und von zwei Frauen beklagt wird [5]). Schließlich bewahrt die Florentiner Sammlung in ihrem reichen Handzeichnungsschatz seit langem eine Federzeichnung [6]), die

---

1) Lawrence's Besitz. Passavant III, 303.

2) Passavant II, 557 n. 341 und 342. Von einem Schüler Marcanton's gestochen. Bartsch XV, 123 n. 50.

3) Aus T. Viti's Sammlung in die Lawrence's und endlich nach Oxford gewandert. Passavant II, 557; III, 635.

4) Schöner Federentwurf, S. Roger's Eigenthum. Passavant II, 593.

5) In Oxford Facsimile bei W. Y. Ottley, the italian School of design. London 1823 n. 59, p. 54.

6) C. F. Rumohr, italienische Forschungen. Berl. 1831. III, 69 geht in der Werthschätzung dieses von Alinari n. 3792 treu wieder gegebenen Blattes, so weit, daß er demselben mehr Schönheit, mehr lebendiges Gefühl beimißt, als bei weitem dem größeren Theile des Gemäldes selbst, das er doch an derselben Stelle „unvergleichbar" nennt. Ebenso willkührlich schreibt Grimm a. a. O. S. 158 das entgegengesetzte, es sei nicht etwas besseres als die

Digitized by Google

quadrirt ist, zum Behufe der Uebertragung auf den Carton, in Einzelheiten jedoch von dem ausgeführten Gemälde abweicht. Auch fehlt die Gruppe der Frauen noch ganz. Aus der Menge der Entwürfe folgt, daß Rafael einen besondern Fleiß auf die Herstellung dieses Bildes verwendete; doch können wir den kühnen Vermuthungen der neuesten Biographen Rafaels, die für jede Figur, jedes Motiv, ängstlich den Grund des Daseins angeben wollen, unmöglich beipflichten. Unser Künstler hat sich vorzüglich darum bekümmert, die Handlung klar so vorzuführen, daß der sie betrachtet, dieselbe gewissermassen selbst erlebt.

Nachdem Rafael den Carton vollendet, kehrte er nach Perugia zurück und führte seine Composition in Farben aus [1]). Im Jahr 1507 war die wunderbare Malerei, worin die Ergebnisse seiner florentinischen Studien mit der innigen Empfindung der umbrischen Schule in einer über alle Theile gleich verbreiteten Vollendung vereinigt sind, beendigt.

---

bloße Copie einer ächten, nicht mehr vorhandenen Zeichnung. Warum? hat er nicht gesagt.

1) Bei der Fülle richtiger auf wiederholte Betrachtungen gestützten Anschauungen, die Rumohr's italienische Forschungen (I—III 1827—31) enthalten, übersieht man gerne einzelne kecke unbegründete Hypothesen. Zu diesen ist die Meinung zu rechnen: Ridolfo Ghirlandajo hätte Rafaels am fleißigsten vorbereitetes Tafelbild: *Christo morto portato a sotterare* mitgemalt. III, 70. Diese Annahme hat sogleich heftigen Widerstand von Künstlern und Kennern gefunden. E. Platner (Beschreibung der Stadt Rom, Stuttg. 1843. 3. III, 286 ff.) hat die technische Unmöglichkeit einer fremden Hilfe hervorgehoben. Neuestens beliebte es Fr. W. Unger, krit. Forsch. im Gebiete der Malerei 1805 S. 115 ff. Rumohr's oft widerlegte Ansicht wieder geltend zu machen.

Digitized by Google

Zwischen zwei Höhen öffnet sich eine Aussicht auf Jerusalem, die da Propheten mordete und die steinigte, welche zu ihr gesandt werden. Auf der rechten Seite erscheint Golgatha. Noch stehen die drei Kreuze aufgerichtet. Der Künstler erinnert uns dadurch an das so eben vollzogene Martyrium des Erlösers, und verbindet das dargestellte Ereigniß mit dem jüngst vergangenen. Gegenüber links steigt die Felshöhe, im Garten Josephs von Arimathäa, darin das neu errichtete Grab, zu welchem zwei in den Stein gehauene Stufen führen. Auf der untersten steht Joseph, den Rücken gegen das Grab gewandt. Er hält mit beiden Händen das leinene Tuch mit dem Körper Christi, dessen untere Enden ebenso ein anderer ihm gegenüber stehender junger Mann faßt. Der hintere Theil des überaus edel gestalteten Kopfes Christi ruht an Josephs Brust, der rechte Arm des Herrn hängt über seinen herab. Johannes, Nicodemus, Magdalena bilden zwischen den Trägern des heiligen Leichnams die Mitte, ihre Theilnahme an dem theuren Todten ist eine verschiedene. Johannes kann die Stärke seines Mitgefühles nicht zurückhalten, er beugt sich händeringend zu Christus. Nicodemus steht von wehmuthsvoller Rührung bewegt, bereit das Werk der Liebe zu vollenden. Maria Magdalena aber ist ganz mit der sinnigen Betrachtung Dessen beschäftigt, der ihr Herr und Meister war, noch einmal ergreift sie die linke Hand, um dieselbe auf die ihrige zum letzten Abschiede zu legen. Einige Schritte weit weg, unter der Schädelstätte, sinkt Maria auf die Schulter einer der sie umgebenden drei heiligen Frauen bewußtlos [1]). Bei aller Anlehnung

1) Photographirt von Alinari in Florenz nach dem Original.

Digitized by Google

an die traditionelle Darstellung, ist in diesem Gemälde Rafaels ein gewisser Naturalismus nicht zu verkennen. Namentlich sind die Motive in der Frauengruppe übertrieben, besonders die der Mutter Christi, die doch gerade immer mit der größten Ruhe und Siegesgewißheit abgebildet werden sollte. Sonst rundet sich die Gesammtcomposition vortrefflich ab, und ist mit dem feinsten Gefühl für Ebenmaaß, das Rafael so sehr eigen ist, angelegt [1]).

Ein günstiger Gegenstand für dramatische Malerei ist die Grablegung des Herrn. Die vorhandenen Darstellungen dieses Ereignisses von Rafael sind nicht sehr zahlreich. Zwei Handzeichnungen und ein jüngst aufgefundenes Oelgemälde gehören hieher. Aus der peruginischen Zeit scheint die Skizze zu sein, in der Joseph

---

H. 31, Br. 30 cm. Kein Gemälde Rafaels ist von den neuesten Kunsthistorikern so verschieden beurtheilt worden, wie dieses. E. Förster, Rafael. Leipz. 1868 II. 76 nennt es einen Versuch in dramatischer Malerei; findet Schwächen in der Composition, gesteht aber S. 78 ein: In Zeichnung und Modellirung des Nakten, in Schönheit und Styl der Formen, in Wahrheit und Harmonie der Farben wie in technischer Behandlung der Malerei hat Rafael in diesem Bilde bereits als vollendeten Meister sich erwiesen. Grimm a. a. O. S. 164 meint: es hat nichts den Blick verlockendes in der Farbe (?), sondern ist eher kalt in den Tönen. Die Wirkung dieses Gemäldes dringt von Innen heraus auf uns ein. A. Springer a. a. O. S. 95 schreibt, das Bild lasse kalt, spreche mehr zum künstlerischen Verstande, als zum Herzen! Wir lassen diese subjectiven Urtheile um so mehr dahingestellt, da jeder der wie wir das Glück hat, dieses Gemälde vorurtheilsfrei und oft zu sehen, das Richtige treffen wird.

1) Der Parallelismus der symbolischen Bilder: Glaube, Hoffnung, Liebe der Predella, zu Christus, Maria, Johannes, Magdalena im Bilde ist einleuchtend.

Digitized by Google

von Arimathäa in der Felsenhöhle allein mit dem hl. Leichnam erscheint. Auf der Erde liegen die drei Nägel vom Kreuz und die Dornenkrone, die Zeichen des Leidens Christi. Gegenüber dem Eingang des Grabes knien Maria und eine der leidtragenden heiligen Frauen, zwei andere stehen rückwärts. In der Landschaft sind flüchtig einige Bäume angegeben [1]). Auf einer andern Zeichnung [2]) findet sich das Grab in der Gestalt eines Sarkophags. Die Leiche wird hineingelegt von zwei Männern, die einander zugekehrt vorsichtig Christus hinablassen. Magdalena bückt sich um die Füße des Heilands zu küssen, während eine andere Frau den rechten Arm Christi über ihre Schulter gelegt hat. Maria sinkt beim Anblick des Sohnes zusammen, und stützt sich auf ihre Schwester.

Das Tafelbild 85 cent. breit, 56 cent. hoch, ist durch mancherlei Schicksale nach Venedig gekommen [3]).

---

1) Gestochen von E. Vico B. XV. p. 284 n. 7. Die Originalzeichnung befand sich in der Arundel'schen Sammlung, gest. von H. von der Borcht jun. mit der Anmerkung: Raph. Urb. inv. Franc. Parmi delineavit.

2) In Sepia ausgeführt. Aus der Sammlung Arundel Cammucini. Copie in der Albertina. Oft in Kupferstich herausgegeben. Passavant II, 492.

3) Zum Antiquar Jos. Colbachini, Calle Larga Pisani n. 979. Der gegenwärtige Besitzer hat es beschrieben in den Schriftchen: Un sublime dipinto di Raffaello Sanzio descritto ed illustrato. Venezia 1877 8. 28 S. und eine heliotypische, schlecht gelungene Nachbildung beigegeben. Das Gemälde war bisher unbekannt geblieben, und es ist eine mißliche Sache, wo alte Zeugnisse fehlen ein neues Stück unter die authentischen Bilder Rafaels aufzunehmen. Colbachini legt S. 11 ein Hauptgewicht auf die am Sarkophage angebrachte Signatur R. S. Fece mit der Zahl 1508. 9.

Digitized by Google

Es zeigt im Hintergrunde dem Beschauer gegenüber links, in einer hügeligen Landschaft, welche zu höheren Bergen aufsteigt, Jerusalem mit seinen Thoren, Wällen, Mauern, mit der Tempelzinne. Rechts ist der Garten Josephs von Arimathäa, darin die Grotte zur Begräbniß. Im Vordergrund findet sich ein aus Stein gehauener Sarkophag, in den soeben der hl. Leichnam Christi gelegt wird. Ein am Kopfende stehender Mann hält mit beiden Enden das Tuch auf dem der Körper Jesu ruht, dessen zwei entgegengesetzte Zipfel ein gegenüber stehender älterer Mann fest ergriffen hat. Joseph von Arimathäa und Nicodemus schaut dem Vorgange zu. Eilend tritt eine der heiligen Frauen hinzu, die rechte Hand an den Kopf Christi legend, gegen die Mutter gewendet, Johannes verhüllt sein Antlitz und weint. Maria, welche ihr gramvolles Gesicht Christus zuwendet, hält mit ihrer rechten Hand seine Linke, hinter ihr steht Salome. Magdalena [1]) gibt durch Ausbreitung der beiden Arme dem klagenden Schmerz einen grellen Ausdruck. In einiger

---

Es wäre daher später gemalt als die Bestattung Christi in der Galerie Borghese. Ich halte die Beweisführnng C. für gewagt, weil die zwingenden Gründe für die Aechtheit der Beischrift fehlen. Gegen die Zeit spricht der uns bekannte Entwickelungsgang Rafaels, und sein in diesen Jahren 1508—9 geschehener Uebergang von der florentinischen Malweise in die römische. Die Typen der Köpfe zeigen peruginische und mantegneske Elemente, in seinen späteren Bildern sucht man vergeblich jenen unnachahmlichen Liebreiz, der Rafaels sogenannte erste und zweite Art durchdringt.

1) Diese excentrische Figur gefällt Colbachini besonders, er nennt sie mit Unrecht: la meglio rinscita di quadro, und charakterisirt sie etwas phrasenhaft P. 16. Nella Maddalena il delirio dell amore purificato da un' ispirazione celeste, essa piange, ma il suo spirito sorvola all' Eterno ed invoca il sommo bene.

Digitized by Google

Entfernung erscheint eine Gruppe einzelner Schaulustigen, davon einer mit dem Finger auf Golgotha hinweiset, während Gewaffnete zu Roß in die Stadt ziehen.

Ohne auf die kritischen Für und Wieder einzugehen, muß eingeräumt werden, daß in dieser Darstellung Züge hoher Schönheit gefunden werden, die eines Rafaels nicht unwürdig sind; hat man diese allein im Auge, so ist es nicht schwer den Rafael'schen Ursprung zu behaupten. Wie aber einige Züge auf Rafael deuten, so zeugen andere, und besonders einige technische Sachen, gegen ihn. Allein sei dem wie ihm wolle, es bleibt das Werk eines begabten Meisters aus jener kunstbewegten Zeit [1]). Ohne urkundliche neue Daten läßt sich über den Urheber nun einmal nichts sagen!

III.

Durch keinen gewaltsamen Sprung, sondern von selbst kommen wir von Rafael zu Dürer. Rafael ging in der Werthschätzung Dürer's allen italienischen Künstlern voran. Treten wir in das Studio des Urbinaten, so finden wir die Kupferstiche und Holzschnitte Dürers angeheftet, die Rafael höchlich lobte [2]). Die

1) Daß H. Colbachini mit großer Wärme für die Urheberschaft Rafaels eintritt, läßt sich begreifen; allein wenn er S. 25 vermuthet, dieses Bild sei dasselbe von welchem Rafael in seinem Briefe vom 21. April 1508 an den Oheim Simone di Battista da Ciarla schreibt: fatto le feste forse ve scrivero quello che *la tavola* monta che io ho finito el cartone (Passavant I. 530), so wird ihm kaum irgend Jemand beistimmen können. Doch ist es hier nicht meine Sache diese Frage festzustellen.

2) Nach Lod. Dolce — Aretino genannt, indem P. Aretino ihm das Material lieferte — dialogo della pittura Ven. 1557 p. 24. Anders erging es Dürer in Venedig, wo außer Gian

Digitized by Google

Schönheit der Composition, die Wahrheit der Darstellung, die Innigkeit des Gefühls, die Richtigkeit der Zeichnung mußte Rafaels unbedingten Beifall finden. Da Rafael gesehen hatte, wie A. Dürer bei seinen Kupferstichen zu Werke ging, so wünschte er ebenfalls zu zeigen, was er in dieser Kunst vermöge. Deßhalb ließ er Marcanton vielfache Uebungen in dieser Kunst anstellen [1]), und da sie trefflich gelangen, ließ er ihn seine ersten Sachen drucken. Im Jahre 1515 sandte Rafael um zu zeigen was er vermochte Zeichnungen und Blätter an Dürer. In gegenseitiger Anerkennung erwiederte Dürer das Geschenk Rafaels mit einer Menge Blätter von seiner Hand gezeichnet [2]). Daß Dürer's ideenreiche und seelenvolle Compositionen von unmittelbarer Wirkung auf die Rafael'schen waren, steht außer allem Zweifel. Marcanton stach nach Dürer'schen Zeichnungen [3]).

Bellini, wie Dürer am 7. Febr. 1506 schreibt, „sind mir ihrer viele feind und machen mein Werk nach in den Kirchen und wo immer sie es bekommen mögen; nachher schelten sie es und sagen es sei nicht antikischer Art, darum sei es nicht gut". M. Thausing, Dürer's Briefe, Tagebücher und Reime. Wien 1872. S. 6.

1) Vasari-Förster 3. I, 221. Nürnberger Kaufleute standen damals mit Venedig in regem Handelsverkehr. Die Kunst- und gewerblichen Erzeugnisse Nürnbergs wurden in ganz Italien lebhaft begehrt. So konnten die Arbeiten des Reformators des Holzschnittes und des Vollenders der Kupferstecherkunst auch nach Rom gelangen. Um 1506 hatte Marcanton fast das gesammte Buch Dürers vom Leben Mariä nachgebildet.

2) Am auffallendsten in dem s. g. „Spasimo". Es genügt damit die Kreuztragung aus der großen Passion (B. 10) zu vergleichen.

3) So einen Christus am Kreuz (B. 645) und eine Grablegung (B. 649). Auch fertigte er Copien der ganzen s. g. kleinen Passion.

Digitized by Google

Schon oben wurde angedeutet, daß die deutsche Kunst den der Leidensgeschichte des Herrn eigenen reichen Stoff gerne dargestellt hat. Auch Dürer'n gefiel die Fülle dieser Scenen. Außer einem viermal wiederholten aber immer anders gestalteten Cyclus von Passionsbildern, wählte er eine Anzahl von Begebenheiten aus dem Leiden Christi aus, und war stets bemüht seinen Darstellungen einen geistig erweiterten Gehalt zu verleihen. Die Mittel, deren er sich dazu bediente, waren sehr verschieden. Der Eigenart seiner Begabung hat die Feder und der Stift[1]) die entsprechendste Ausdrucksweise geboten; doch handhabte er auch die Kohle, den Grabstichel, die Radiernadel, das Schnittmesser und den Pinsel mit großer Meisterschaft. Ungeachtet, bemerkt Vasari[2]), des großen Eifers mit welchem Albert die Kupferstecherkunst übte, vernachläßigte er doch die Malerei nicht; er vollendete vielmehr fortgesetzt Bilder auf Leinwand und Holz, welche alle von seltener Schönheit sind.

In den ersten Versuchen Dürer's zeigt sich bereits wie Herrliches er auf diesem Gebiete schaffen sollte. In frischen Zügen entwarf Dürer 1502 einen figurenreichen Kalvarienberg, der das Mittelbild des Flügelaltars in S. Veit bei Wien bildet[3]). Eine sehr reich ausgestattete

1) Doch sind Dürer's Oel- und Wasserfarbmalereien nicht viele; denn von der Masse Bilder, welche unter Dürer's Namen die Welt durchlaufen, entfällt kaum die Hälfte auf den Meister, ein Viertel auf seine Gehilfen und ein Viertel oder noch mehr auf spätere Hände, Copisten und Fälscher. Die Zahl der bekannt gewordenen ächten und unächten Dürer-Zeichnungen übersteigt tausend!

2) Förster 3. II, 319.

3) Handzeichnung im Basler Museum. V. ü. M. Thausing, das

Digitized by Google

Darstellung ist auch der um 1504 in Holzschnitt veröffentlichte Kalvarienberg. Zu dieser Zeit war Dürer bereits Meister im Bereiche der religiösen Malerei, das zeigt die mit der Jahreszahl 1504 signirte s. g. „grüne Passion“ [1]), eine Folge von zwölf Blättern, davon eilf das Leiden Christi abbilden, welchem die Anbetung der Magier vorhergeht. Aus dem folgenden Jahr 1505 stammt eine vortreffliche in derselben Art ausgeführte „Kreuzigung“ in den Uffizien zu Florenz [2]). Christus am Kreuze, in der Dresdener Gallerie, 1506 auf Holz gemalt, zeigt Dürer's freie Formbeherrschung [3]). In den Jahren von 1507—13 vollendete Dürer die Reihenfolge der Kupferstich-Passion und der beiden in Holz geschnittenen s. g. kleinen und großen [4]) Passion. In diesen können wir ermessen, wie umfangreich das Gestaltungsvermögen,

---

Dürer'sche Altarwerk zu Ober St. Veit bei Wien; Mitth. der C. Comiss. zur Erf. der Baudenkm. Wien, 1871. XVI, 82.

1) In der „Albertina“, früher in der k. Sammlung. Ferdinand II. zeigte sie 1675 Jo. Sandrart, welcher sie so beschreibt: „Auch ein Buch in Quart, darin die ganze Passion auf grün Papier mit der Feder gezeichnet, und Bleiweiß gehöht, welches von allen seinen Passionen für die beste zu halten“. Teutsche Academie der Bau-, Bild- und Mahlerkunst. Augsb. 1675. I, 224.

2) Die flüchtige Skizze hiezu ging aus der Sammlung Posonyi (Cat. 1867 n. 338 p. 65) in die des Kupferstich-Cabinet's von Berlin über. V. Catalog der Ausstell. n. erw. Zeichnungen von A. Dürer. Berl. 1877. n. 16 p. 9.

3) Ein entferntes Vorstudium zu diesem vorzüglichen, aber kleinen Gemälde befindet sich in der Albertina. S. M. Thausing, Dürer, Gesch. seines Lebens und seiner Kunst. Leipz. 1876 S. 270.

4) Nach dem Formate; die große war auf einen ganzen Bogen Papier gedruckt, von der kleinen vier Blätter auf einem Bogen.

Digitized by Google

wie bedeutend die geistige Kraft, wie schöpferisch die Phantasie Dürer's war. Fremden Einwirkungeu durchaus unzugänglich, nimmt er aus dem ihn umgebenden Leben seine Figuren, und kleidet sie ernst in die biblische Erzählung ein. Man findet in diesen Darstellungen einen nicht gewöhnlichen Reichthum der ergreifendsten Motive. Die in der Vollreife der künstlerischen Schöpfungskraft (1509—11) ausgeführte „kleine Passion“ könnte mit Fug und Recht die Bibel Dürers heißen. Die Bilderfolge umfaßt die ganze Heilsgeschichte von der ersten Sünde bis zum Weltgericht. Das Titelblatt zeigt die symbolische Figur des leidenden Heilandes. Dürer liebte es sehr den „Schwerzensmann“ abzubilden. Außer den drei Titeln der veröffentlichten Passionen, hat er noch viermal [1]) den dornengekrönten Erlöser dargestellt; aber nicht so gelungen, wie M. Schongauer [2]), bei dem in den Mienen voll wehmüthigen Ernstes, in stiller Größe, der Ausdruck der gottmenschlichen Persönlichkeit Jesu mehr hervorleuchtet. Eine zweite symbolische Gestalt die Dürer häufig [3]) anwendete ist das Schweißtuch mit

1) Der Schmerzensmann mit den ausgebreiteten Armen. Kupferstich 1507. — Derselbe mit gebundenen Händen 1512. Mit der kalten Nadel ausgeführt. — Derselbe sitzend 1515. Kupferstich. Auch in den Randzeichnungen des Gebetbuches Kaiser Maximilians 1515 ist ein Ecce Homo stehend mit Ruthe und Geisel. Bl. 60. b.

2) Bartsch 69. Von Giovanni Bellini mit Hinweglassung der Engelgruppe ganz nachgeahmt in einem Gemälde der Brera in Mailand. Leider verstümmelt herausgegeben vom Düsseldorfer Verein n. 353.

3) Das Schweißtuch von zwei Engeln getragen 1513. Kupferstich. — Dasselbe von einem Engel gehalten 1516. Eisenstich. Im Gebetbuche K. Maximilians Bl. 56. Und die nur in zwei Ab-

Digitized by Google

dem Haupte Christi. Auch Christus am Oelberge findet sich außer den Passionsbüchern noch zweimal [1]). Wie gewissenhaft Dürer an den Bildern der Leidensgeschichte arbeitete, beweist eine nicht unbedeutende Anzahl von Entwürfen, die wir zu denselben in verschiedenen Malen finden [2]). Wir schließen diese Uebersicht der von Dürer entworfenen Passionsbilder mit der Bemerkung, daß er am Abende seines Lebens [3]) das heilige Abendmahl zeichnete, und sehr oft das „Kreuz" bald einfach, bald in dramatischer Art abbildete [4]).

Gehen wir nun zu den Vesperbildern Dürer's über. Im Allgemeinen hat Dürer in der Darstellung der Kreuzabnahme, der Schmerzenreichen Mutter, der Beweinung, der Bestattung und Grablegung Christi sich an die Hauptpunkte der evangelischen Berichte, und an die Ueberlieferung gehalten, doch so daß er frei, wenn es ihm für das Ver-

---

drücken zu Wien und Dresden auffindbare hl. Veronica das Schweißtuch mit dem Haupte Jesu vor sich haltend. Bartsch 64.

1) In einem undatirten Holzschnitt B. 54 und einem Eisenstich von 1515.

2) In der Albertina zu Christus vor Pilatus und zur Dornenkrönung; in der Ambrosiana in Mailand zum Gebete am Oelberg, zur Gefangennehmung und Geißelung; im britischen Museum Christus das Kreuz tragend; in Städel'schem Institut zu Frankfurt zwei Skizzen zu Christus am Oelberg; Ausführung zur Kreuzigung in den Uffizien.

3) Holzschnitt 1523, dazu die Federzeichnung von gleichem Jahre in der Albertina.

4) Christus sterbend. Kupferstich 1508. Der s. g. Degenkopf, oder die Kreuzigung; Niello — Christus am Kreuz 1510. Holzschnitt, Derselbe 1516. Christus am Kreuz umschwebt von drei Engeln. welche sein Blut auffangen. B. 58.

Digitized by Google

ständniß förderlich schien, änderte. Er hat daher nicht angestanden manches anders dazustellen, als es der Text besagt, wenn es ihm psychologisch und ästhetisch motivirt schien. Indem er aber die biblische Erzählung künstlerisch darstellt, bleibt dennoch Dürer'n die Erweckung und Unterhaltung der Andacht der letzte Endzweck.

Zu dem durchgedachtesten und tiefempfundenen, was Dürer geschaffen, gehört jedenfalls die Kreuzabnahme in der grünen Passion [1]). Die Composition zeigt auch in der Anordnung eine ganz besondere Symmetrie. Die Mitte der dargestellten Handlung ist der entseelte Christus, er gehört seiner Mutter und den ihm treu verbliebenen. An das Kreuz ist hinten eine Leiter gestellt, auf der ganz oben ein Mann, der den in einer Schleife hängenden heiligen Leichnam herabgleiten läßt. Links vom Kreuze erwartet Joseph, die Hände entgegenstreckend, die kostbare Last, um sie in Empfang zu nehmen. Der auf den untern Sprossen der Leiter stehende Nicodemus ergreift die Beine, Johannes eilt herbei die Füße zu umfassen. In Bälde ist die Abnahme geschehen. Maria die Mutter des Herrn sitzt, mit ohnmächtig herabsinkenden Armen, auf der Erde, mit wehmuthsvollem Blick zu dem innig geliebten Sohn aufblickend; indeß stützt sie Salome, während Maria Magdalena bestürzt ihr Gesicht zu Christus wendet. In den übrigen Passionsfolgen befindet sich nur in der kleinen eine Kreuzabnahme [2]),

1) In der Albertina. Vortrefflich photographirt von Braun in Dornach n. 557. Dieselbe Darstellung bewahrt eine Federzeichnung in den Uffizien photographirt von Alinari n. 346.

2) Von 1509—11. Bartsch 42. Nach A. Weise, Albrecht

Digitized by Google

die fein charakterisirt ist, der Formschnitt aber gehört, was die Technik anlangt, zu den weniger gelungenen. Auf dem Querbalken des Kreuzes — das einzige auf dem Bilde — hängt rechts die Dornenkrone. Links ist eine Leiter angelehnt. Der darauf stehende Mann übernimmt den um die Brust in eine Tuchschlinge, die ein anderer hält, gelegten hl. Leib leise und bedächtig. Inzwischen ist ein Dritter, auf der Erde knieend damit beschäftigt, die Nägel aus den Füßen zu ziehen. Rechts steht Joseph von Arimathäa das Ganze beaufsichtigend, links sieht man Maria, Johannes und zwei hl. Frauen.

In den Randzeichnungen des Gebetbuches Kaiser Maximilians hat Dürer Maria als „Mater Dolorosa" in ganzer Figur, mit dem Schwerte in der Brust, das ihre Seele durchdringt, abgebildet. Im tiefsten Schmerze und in heiligster Ergebung steht sie vor uns. Wir können in etwas ermessen, was in ihr beim Tode ihres unschuldigen Sohnes vorging. Ihr volles Innere war die Liebe zu ihm, was mußte sie nicht empfinden als Christus, das Schlachtopfer seiner Feinde, vom Kreuze herabgenommen vor ihren Augen lag. Ein für das Volk bestimmter Holzschnitt, Christus am Kreuz [1]), hat an der Rückseite Dürer's Verse: die syben tagezeyt da-

---

Dürer und sein Zeitalter Leipz. 1819. S. 94 befand sich im Pallerischen Hause in Nürnberg: die Abnehmung Christi vom Kreuz, auf Holz gemalt. Weise befindet sich in entschiedenem Irrthume; das Pellerische Bild stellt die Beweinung Christi dar, ging in die Sammlung der Boisserée über, und kam durch K. Ludwig's Geschenk wieder nach Nürnberg. B. S. 625.

1) In der kön. Hofbibliothek in München, Blatt 33, in dem linken Zierleisten hinein gezeichnet.

Digitized by Google

rin Christus auff erden leyt gedruckt. Zu Vesperzeyt heißt es da[1]):

„Der herr ward gnumen zvesper Zeit
Vom creutz vnd fur sein muter gleyt
Die krafft und sterk verborgen lag
In gottes gemuet den selben tag
O mensch merck mit fleyß diesen Tod
Ein ertzney für die groesten not
O Maria reyne iungfraw
Herr Symeonsz schwert do anschaw
Hie leyt die große kron der ern
Die all vnser sund thut vertzern."

Sinnfällige Beschreibung, aus welcher zugleich die der Gestalt inwohnende religiöse Bedeutung hervorgeht. In Dürer's Styl componirt, aber nicht von ihm gemalt, ist dieselbe Figur in der alten Pinakothek zu München[2]).

Mit besonderer Vorliebe zeichnete und malte A. Dürer: die Beweinung des vom Kreuz abgenommenen Heilandes[3]).

W. Imhof d. ä. besaß: „die grosz tafel Ayfarb In Gewelb die abnemung Christi vom kreuz hat albrecht Dürer gemalt den klimen Goldschmid so Er gen predigern an ein Seulen henken laßen, vnd der altt Hans

1) Bartsch 55. Das Gedicht ist abgedruckt bei J. Heller, das Leben und die Werke Albr. Dürer's. Bamberg 1827. II. 2, 615.

2) S. Rud. Marggraff, Katalog der alt. kön. Pinakothek. Münch. 1872. III. Aufl. S. 157—8. A. Eye, Leben und Wirken Al. Dürer's. Nördl. 1869. S. 403 hält das Bild für ächt. Aus der Chandel'schen Sammlung wurde 1820 eine betende Mater Dolorosa in Frankfurt verkauft. Heller, II. 1, 169. Ein mit Monogramm und der Jahreszahl 1519 auf Holz gemaltes Bild der Fr. Schmidt'schen Sammlung in Kiel, Maria hält den Leichnahm Christi auf dem Schooße (Heller a. a. O. S. 178), gehört wie das vorhandene zu den nicht bezeugten.

3) In den Jahren 1500—1519 siebenmal.

Digitized by Google

Ebner an sich erkauft hat, kost mich von Sebastian Imhofs seligen Erben fl. 80 [1])". Aus der Imhof'schen Sammlung verschwindet es ohne weitere Nachricht, doch scheint es 1805 aus der Schleißheimer in die Münchner Galerie gekommen zu sein. In die erste Periode von Dürer's Wirken zu versetzen, denn das Monogramm mit der Jahreszahl 1500 ist unächt.

Hohe Berge füllen den Hintergrund und ziehen sich an dem Ufer eines Flusses, an der linken Seite steigt die Schädelstätte auf, rechts öffnet sich der Ausblick auf Jerusalem. Nikodemus hält die heilige Leiche, um sie allmählig niedergleiten zu lassen. Maria mit den sie begleitenden hl. Frauen und Johannes sprechen durch Geberde und Bewegung das Zeugniß des Täufers aus: siehe das Lamm Gottes! Rechts steht Joseph von Arimathäa, vor der Brust hält er eine große Büchse mit den Spezereien. Wir können in dieser Malerei den Mangel eines einheitlichen Gusses nicht verkennen, doch ist die Composition nicht unbedeutend, man findet in ihr einen nicht gewöhnlichen Reichthum schöner Elemente.

Großartiger in der Anordnung, richtiger in der Zeichnung, und inniger im Ausdrucke der Gefühle ist die sogenannte Holzschuher'sche Tafel [2]).

„Carol Holzschuer, dessen Ehewürtin Eine

---

1) Bei Eye, Dürer, Anh. Uebersichtstafel des Besitzstandes der Dürer'schen Arbeiten in der Imhof'schen Sammlung. In dem Verzeichnisse der J. 1573, 1574, 1580, 1588. Dieses für den Dürer befreundeten Goldschmid H. Glim gemalte Votivbild ist wahrscheinlich das Saal II. n. 94 befindliche Oelgemälde in der älteren Pinakothek zu München. V. Thausing, Dürer S. 134.

2) In der St. Moritzcapelle zu Nürnberg n. 64. V. Anm. S.

Digitized by Google

Gruberin gewest, hat durch albrecht Dürer die abnehmung Christi In Eine große tafel mahlen, vnd dieselbe In die Capellen vf St. Johannis Kirchhoff stellen lassen, es hat aber Herr Sigmund Gabriel Holzschuer solche dem Martin Peller allhier anno 1622 verkaufft, doch zuvor Eine Copey davon genommen vnd solche der Holzschuerischen Stiftung sampt dem Geldt vberantwortet" [1]).

Die Darstellung will den Augenblick veranschaulichen, da die heilige Leiche bereits vom Kreuze abgenommen war. Johannes greift mit beiden Händen das leinene Tuch, darauf der Körper Christi gelegt, unter den Armen, um den Kopf und Oberkörper etwas zu erheben. Zur linken Hand des Liebesjüngers steht Nicodemus mit der Salbbüchse. Zur Rechten kniet Maria, die Mutter, mit gefalteten Händen den Blick ihrem Sohne zugewendet. Joseph von Arimathäa betet den Gottmenschen an. Hinter Maria steht Salome mit dem Spezereiengefässe. Zu den Füßen des Heilands kniet lebhaft bewegt Maria Magdalena. Im Hintergrunde erscheint rechts Golgotha, noch stehen die drei Kreuze aufgerichtet, dem mittleren eine Leiter angelehnt, auf den beiden andern sind noch die Gekreuzigten. Zur Linken eine Felswand, darin der Eingang zum neuen Grabe, darüber reich belaubte Bäume. In der Mitte die Stadt Jerusalem, zu der eine Brücke führt.

Eine sehr verwandte Composition zeigt die Glas-

---

1) W. Kreß in seinen Aufzeichnungen, die das Kupferstichcabinet zu Berlin bewahrt, mitgetheilt in Lützows Kunst-Chronik B. J. n. 2. 1877. S. 23. Die alte Copie hängt heute in der Kirche des hl. Sebald, an der letzten Säule des Schiffes gegen den Chor, woran die neue Holzkanzel befestigt ist.

Digitized by Google

zeichnung in der k. k. Ambraser Sammlung zu Wien, nur ist sie dem Charakter des Stoffes angemessen einfacher gehalten [1]) Der entseelte Leib des Herrn, dessen Haupt noch dorngekrönt ist, wird von Johannes emporgehalten; Maria zu des Sohnes Füßen knieend enthüllt uns ihren mütterlichen Schmerz, der zu groß ist um ausgedrückt zu werden. Salome hinter ihr stützt sie sanft, Magdalena steht mit der Salbbüchse, innigen Antheil zeigend. Ausprägung der Charaktere und feine Abstufung der Empfindungen kennzeichnen dieses Bildchen, in welchem auch die Anordnung untadelhaft genannt werden muß.

In der gestochenen Passion ist derselbe Vorgang einfach aber ergreifend abgebildet [2]). Der hl. Johannes, welcher vor dem Kreuzesholze steht, erhebt Christus mit beiden Händen. Maria kniet neben dem Heilande und hält mit der linken Hand zart seinen linken Arm. Sie scheint leise zu sagen [3]):

. . . . Date volnera lymphis
Abluam, et extremus si quis super halitus errat,
Ore legam.

Magdalena bezeugt ihren Jammer, lebhaft die Hände über ihrem Kopfe ringend. Neben ihr steht Joseph und Nicodemus. Berge schließen den Horizont ab.

Reicher und voller gestaltete Dürer die Bewei-

---

1) E. Sacken, die k. k. Ambraser Sammlung. Wien, 1855 II. 125. — Ders. Mittheilungen der Centr. Commiss. für Erforsch. u. Erhalt. der Baudenkm. Wien, 1863. IV. 124 ff. mit Facsimile von J. Schönbrunner. Das Grisaillebild ist monogrammirt und von 1504 datirt.

2) Bartsch 14. Trägt die Jahreszahl 1507.

3) Aeneidos IV. 683. seq.

Digitized by Google

nung in der großen Holzschnittpassion [1]). In reizender Landschaft, gliedert sich die schöne Composition in pyramidaler Form ab. In der Nähe des Grabes, im Vordergrunde liegt auf der Erde der noch biegsame Leib des Herrn, von Johannes etwas unter den Achseln in die Höhe gehoben; aufblickend zu dem Haupt voll Blut und Wunden des Gottessohnes hebt die hl. Jungfrau der Schmerzen Schmerz mitempfindend seine rechte Hand. Vier hl. Frauen brechen in Thränen aus. Links sieht man Golgatha mit den drei Kreuzen. Mit einer Ueberlegung, wie man sie nur bei Künstlern ersten Ranges suchen darf, ist jede Figur individuell charakterisirt.

In den Tagen seiner aufsteigenden Schaffungskraft, bewies Dürer, wie unerschöpflich seine Phantasie, wie vielseitig seine Begabung war. Wie ganz anders ist der der Grabtragung vorhergehende Moment in der s. g. kleinen Holzschnitpassion [2]) aufgefaßt. Joseph von Arimathäa, das Mitglied des hohen Raths hält mit beiden Händen der erstorbenen Leib aufrecht. Nicodemus mit einem Gehülfen steht hinten. Magdalena küßt die Füße des Meisters. Maria, von Johannes gestützt, nähert sich tief ergriffen dem lieben Sohne. Zwischen ihr und Nicodemus steht Salome, welche ihre Hände über den Kop zusammenschlagen will. Den Hintergrund bilden waldige Berge. Eine Zeichnung, Klage um den Leichnam Christi, mit feiner Betonung des Ausdrucks vom J. 1519 gleicht den vorausgehenden Abbildungen [3]).

---

1) Bartsch 12 um 1510.

2) Bartsch 43 um 1511.

3) In der Albertina zu Wien. Eine mit Braunstift gefertigte Handzeichnung von J. 1522, aus der Sammlung des Großhändlers

Digitized by Google

Durch wahrhaft großartige Auffassung, gewissenhafte Ausführung, zarte Seelenstimmung zeichnen sich auch einige andere Kunstwerke aus, die obwohl sie nicht von Dürer sind, in Nürnberg fast zu selber Zeit geschaffen, unmöglich hier mit Stillschweigen übergangen werden können. Keine Zeit erscheint so sehr erfüllt von bedeutenden Künstlern, wie die des XV. und XVI. Jahrhunderts, es ging eine eigene geistige Bewegung in Nürnberg vor sich, über die wir staunen. Aus dieser Zeit stammt: A. Kraft's Grablegung Christi, das berühmteste Werk dieses vorzüglichen Bildners [1]). Die s. g. sieben Fälle Christi [2]). Der siebente hat die Unterschrift: Hier Christus tot vor seiner gebenedeyten wirdigen Muter die in mit großem Herzeleyd und bitterlichen smertz claget und beweynt. Warm, einfach, wahr und kunstvollendet ist Veit Stoß's Kupferstich die Beweinung Christi darstellend. Am Fuße des Kreuzes auf felsigem Auflager ist ein Tuch ausgebreitet, darauf die hl. Leiche in sitzender Stellung ruht. Die hl. Mutter hebt das Haupt mit der linken Hand empor, seine Linke ruht in der Rechten Mariä, die das Kinn zärtlich fassend, noch einmal den einzigen Sohn küßt, in dessen Zügen Hingebung und Sanft-

---

Grünling in Wien (Heller a. a. O. S. 121), hat der bekannte Dürerfreund Dr. Klugkist in Bremen seiner Vaterstadt vermacht. S. B. Hausmann, A. Dürer's Kupferstiche, Radirungen, Holzschnitte und Zeichnungen. Hannov. 1861. S. 117.

1) Das Schreyer'sche Epitaph an der Außenmauer des Morgen-Chors der S. Sebaldskirche in Nürnberg. V. R. Rettberg, Nürnbergs Kunstleben. Stuttg. 1854. S. 86.

2) Diese Hochbilder befinden sich auf sieben Wegpfeilern vom Thiergärtnerthore bis zum Johanniskirchhof in Nürnberg. S. R. Rettberg, Nürnberg. Briefe. Hann. 1846. S. 98 ff.

Digitized by Google

muth ausgesprochen ist. Im Hintergrunde bemerkt man Johannes der die Dornenkrone entfernt [1]). Hieher gehört auch die in der St. Jakobskirche in Nürnberg befindliche in Holz geschnitzte Gruppe Maria mit dem Leichnam Christi [2]) und die in mitten des Wolgemut'schen Altars der Hallerschen Stiftungskapelle zum heiligen Kreuze angebrachte Grablegung des Herrn. Beide bedeutende Bildwerke eines unbekannten Künstlers des fünfzehnten Jahrhunderts verbinden mit der sinnfälligen Darstellung die dem Vorgange innwohnende höhere Bedeutung und sind durch eine edle Zeichnung hervorragend.

Die innige Theilnahme der dem Herrn auch über den Tod hinaus treu Gebliebenen beschränkte sich nicht auf die Beweinung der heiligen Leiche, sie folgt auch der Grabtragung nach. In der großen Holzschnittpassion [3]) hat Dürer diese pietätsvolle Handlung mit vielen Frauen ausgestattet. Es sind Männer und Frauen, die auch nach der Abnahme vom Kreuz versammelt geblieben sind. Unter den Frauen ist die Mutter Jesu besonders hervorgehoben. Am Boden sitzend mit schmerzhaftem Ausdruck wird sie vom hl. Johannes gestützt, welcher nach dem Herrn, der von drei Männern getragen wird, blickt. Magdalena voll Empfindung ins Knie gesunken hält Christi linke Hand. Im Hintergrund Golgotha, in der Ferne Jerusalem. Leider ist das Blatt von einem mittelmäßigen Schnitte.

---

1) B. 2 photographirt von A. Löcherer in München, für R. Brulliot's, Copies photogr. des plus rares gravures.

2) Abgebildet in E. Guhl's Denkmäler der Kunst. Stuttg. III. Taf. XXII. n. 5.

1) Bartsch n. 13. um 1510.

Digitized by Google

Dürer gelang in der weitern Entwicklung dieses malerischen Gegenstandes ein sehr großer Erfolg; allein bei dieser älteren Zeichnung hat er das Ereigniß noch nicht dramatisch zur Anschauung gebracht. Er hat die Bedeutung der Handlung zwar richtig aufgefaßt, aber unbeholfen in den Formen in natürlicher Unbefangenheit ausgesprochen. Dürer's Art ist es an der einfachen thatsächlichen Wahrheit festzuhalten, und diese durch eine ungezwungene Benützung des geschichtlichen Materials vollkommen verständlich auszugestalten. In großer Weise hat er dieß in einer Handzeichnung vom J. 1521 [1]) gethan, die sich kühn neben den antiken italischen Malereien anschauen läßt. Wir sehen den Zug aus dem Stadtthor im Garten Josephs von Arimathäa, wo das neue Grab bereit steht, sich bewegen. Voraus schreitet mit einigen Gehilfen Nicodemus die Salbbüchse tragend, schon ist er bei der Grabhöhle, an welcher der Stein zur Schließung angelehnt erscheint, angelangt. Der in ein leinenes Tuch gewickelte hl. Leichnam wird von drei Trägern nach der Grabstätte getragen und von Joseph geleitet. Zwei ältere fassen das Tuch oben, und sind einem jungen kräftigen Mann zugekehrt, welcher den untern Theil des Körpers allein hält. Magdalena tritt eilends hinzu und macht ihrem Schmerz durch einen heftigen Schrei Luft. Maria folgt mit Salome, die Spezereien in einem Gefäße bringt, links viele Begleiter die nach Johannes gruppirt sind, unter welchen Gestalten, die auch in andern Compositionen Dürers wiederkehren. In der Mitte oben die Schädelstätte, am Christkreuze steht die

1) In den Uffizien, photographirt von Alinari.

Digitized by Google

Leiter, die Schächer hängen noch. Das Gefühl, das alle Anwesende gleichmäßig beseelt, ist daß es Gottes Sohn ist, den sie zur Sabbatruhe begleiten. Sind einzeln angesehen Landschaft und Gestalten von tadelloser Zeichnung, so bleibt doch immerhin der Vorzug dieser Composition, von der man nur beklagen muß, daß sie nie in Farb gesetzt wurde, die Wirkung auf das Gemüth durch eine tief in der Seele wurzelnden Empfindung.

Die eigentliche Grablegung beschreibt Dürer in einem Liede[1]) zu Complet zeyt:

Joseph von Arimathya kam
Nicodemus er mit im nam
Von dem ward der edll herr begraben
Durch den wir ewigs leben habm
Mit wolricheten würtzen gut
Als das der jueden gewohnheyt thut
Darumb sind diese ding gethan
Das all propheten war geseyt han
Den todt betracht in deim hertzen
Allweg mit fast großem schmertzen.

In der grünen Passion legt Dürer den Hauptaccent auf den Ausdruck in den Gesichtern der wenigen Zeugen, die der Grablegung beiwohnen[2]). Die Träger sind eben daran den hl. Leib in den Steinsarg zu senken. Joseph von Arimathäa sucht möglichst rücksichtsvoll diesen Act vorzunehmen. Maria sieht gebeugt das letztemal das Gesicht des inniggeliebten Sohnes an. Magdalena benetzt mit Thränen die ehrwürdigen Füße. Von gleicher Stimmung ist Johannes erfüllt. Nicodemus und zwei Gehilfen stehen stumm am Grabe. Im Hintergrunde

1) Heller, a. a. O. S. 616.

2) In der Albertina, photographisch facsimilirt von Braun. n. 558.

Digitized by Google

sehen wir in der Landschaft Golgotha mit den Kreuzen. Derselbe Ausgang liegt vor uns in der kleinen Holzschnittpassion [1]). Der Sarkophag nimmt der Länge nach die ganze Breite des Bildes ein. Nicodemus und Joseph sind eben damit beschäftiget Christi hl. Leib hinein zu legen. Zu Füßen des Herrn kniet Maria Magdalena und eine andere hl. Frau. Maria die Mutter und Johannes beugen sich vor zum Angesicht des Vielgeliebten, sie scheinen noch mit dem Herrn zu reden. Der Werth der Darstellung liegt in der Tiefe der Wahrheit des Ausdrucks, dem sprechenden Zeugniß des reinsten Schmerzes. Die „Grablegung" in der Kupferstichpassion [2]) beruht auf den Gesetzen einer schönen abgerundeten Gruppirung. Mit klarer Einsicht erkannte Dürer, daß das innerste Wesen dieses Vorganges in dem Gegensatze der Ruhe in der Gestalt des todten Christus gegen die Bewegung in denen der Leidtragenden beruht. Dieser Gegensatz wird den Stimmungen der Handelnden gerecht und versetzt uns gleichsam mit Nothwendigkeit ganz unbemerkt in die Handlung, er ist es endlich der in seinem vollen Inhalte wahr hingestellt das heilsgeschichtliche Ereigniß aus der Erzählung in die Unmittelbarkeit des Lebens umwandelt. Die Vorzüge dieser Composition werden nur dadurch geschmälert, daß der Künstler in den einzelnen Gestalten das ideale Costüm mit dem seiner Zeit abwechselnd braucht.

Man sieht wie sich Joseph von Arimathäa, Nicodemus und ein Gehilfe bemühen, den hl. Leichnam in den

1) Bartsch n. 44.

2) Bartsch 15. Am Hintertheile des Sarges auf einer Tafel bezeichnet mit der Jahreszahl 1512.

Digitized by Google

vor der Grabhöhle stehenden Steinsarg zu legen; wobei Joseph ihn zart unter den Armen hält, Nicodemus bei den Füßen, der Dritte um den Leib. Rechts steht Maria mit Johannes, aus beiden spricht derselbe große Schmerz, der nur im Anblick des theuren Abgeschiedenen noch einige Milderung sucht und findet. Neben Maria im Hintergrunde Maria Magdalena von gleichen Empfindungen erfüllt. Links kniet Salome und hinter ihr noch eine zweite Frau.

Das Vorausgeschickte dürfte gerade genug sein, um Dürer's Vesperbilder würdigen und schätzen zu können. Ebenbürtig stehen sie neben den Compositionen der vorzüglichsten Meister stilvoller Composition: Mantegna, Lionardo, Michel Angelo, Rafael.

Verdient der Künstler die erste Stelle, welcher am eifrigsten nachgeahmt und am häufigsten gefälscht wurde, so wird wohl kein anderer Meister unter den Deutschen Dürer'n die Palme streitig machen können. Wie man Dürer's Kupferstiche und Holzschnitte schon zu seinen Lebzeiten vielfach copierte, so wurden bald und viele Jahrzehnte lang auch eine bedeutende Anzahl Bilder nach seinen Zeichnungen gefertigt. Die unzähligen Nachbildungen von Dürer's religiösen Darstellungen beweisen zur Genüge, wie viel Beifall dieselben fanden, wie groß das Verlangen darnach war. So sind seine Schöpfungen in Originalen [1]) Nachbildungen und Fälschungen über die

---

1) Ihr Preis war während Dürer's Leben sehr gering. Seine Mutter hielt seine Blätter an großen Festtagen feil. Dürer nahm davon auf seinen Reisen mit und verkaufte und vertauschte sie, wo sich Gelegenheit dazu fand. „Darnach, erzählt Dürer im Tagebuch seiner Reise in die Niederlande 1520, kamen wir gen Popart und

Digitized by Google

ganze Welt verbreitet, erfreuen heute noch Gebildete und Ungebildete, und wirken nicht nur künstlerisch, sondern auch religiös anregend, wir haben alle Ursache dafür Dürer'n dankbar zu sein[1]).

---

wieß mein Zollbrief an dem Trierschen Zoll, da ließ man mich fahren allein ich mußt anzeugen mit ein Schriftle unter meinem Signet, daß ich nit gemeine Kaufmannswahr führet." F. Campe, Reliquien von A. Dürer. Nürnb. 1828. S. 76 f.

1) Treffend bemerkt der mild gesinnte Prof. L. Giesebrecht („Damaris". Stettin 1860. I, 95): „Das ist eine Passionsandacht, welche die Kunst des Malers uns bereitet. Sie kann spurlos vorübergehen, wie manches erbauliche Wort verhallt, sie kann schweigend ein Zeugniß des Heiles werden, je nachdem das Geistesauge sie aufnimmt, sich öffnend, sich schließend".

Digitized by Google

II.

Recensionen.

1.

Die Papias-Fragmente über Marcus und Matthäus eingehend exegetisch untersucht und kritisch gewürdigt, zugleich ein Beitrag zur synoptischen Frage, von **W. Weiffenbach** Dr. und Prof. der Theol. Berlin. Verlag von L. Schleiermacher. IV u. 135 S.

Seit Schleiermacher die Aufmerksamkeit der Exegeten auf die Papiasfragmente gelenkt und deren Bedeutung für die synoptische Frage gezeigt hat, sind dieselben von allen Seiten so verschieden und widersprechend für die Lösung der Evangelienfrage in Anspruch genommen worden, daß man nicht ohne ein gewisses Mißtrauen an eine neue Bearbeitung derselben herantritt. Zwar gilt bei den weitaus meisten protestantischen Kritikern die Hypothese, daß die Fragmente keinenfalls auf unsere kanonischen Evangelien zu beziehen seien, als sehr wahrscheinliches Resultat der bisherigen Untersuchungen, aber in den weiteren Erörterungen über die Beschaffenheit der dort genannten Schriften und ihr Verhältniß zum Mar-

cus- und Mathäusevangelium gehen sie selbst wieder so weit auseinander, daß von einem sicheren Ergebniß kaum gesprochen werden kann. Deßhalb lohnte es sich der Mühe, daß der Verf. obiger Schrift, der im J. 1874 eine Schrift über das größere Papiasfragment (Eus. h. e. III, 40, 3. 4. ed. L.) veröffentlicht hat, auch die beiden andern Fragmente (l. c. 17. 18) einer neuen Untersuchung unterzog. Entgegen der gewöhnlichen Methode, die Fragmente nur zur Unterstützung einer schon vorher feststehenden Ansicht über die synoptische Frage herbeizuziehen, hat der Verf. die exegetisch-kritische Behandlung vorangestellt, um erst aus den Ergebnissen derselben seine Stellung zu der genannten Frage zu gewinnen. Dies ist sicher der richtige Weg, wenn man sich auch täuschen würde, falls man denselben als den einzig wissenschaftlichen, weil voraussetzungslosen betrachten wollte, denn eine vorgefaßte Meinung ist auch bei der sog. voraussetzungslosen Kritik möglich. Im Text, den ich hier als bekannt voraussetzen darf (vgl. Aberle, Einleitung S. 43 Anm. 1 u. S. 36 Anm. 1) tilgt der Verf. das Komma nach *τάξει* und setzt vor *ὥστε* ein Kolon. Außerdem schreibt er das ganze Marcusfragment dem Presbyter Johannes zu und ist dazu auch hinsichtlich des Matthäusfragments geneigt. *Τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα* betrachtet er nicht als Apposition zu *ὅσα ἐμνημόνευσεν*, sondern als eine neue Objectsangabe, zu der aus dem Vorhergehenden nicht *ἀκριβῶς ἔγραψεν* (Klostermann), sondern nur *ἔγραψεν* zu ergänzen ist. Dadurch kommt er bei dem viel besprochenen *οὐ μέντοι τάξει* zu dem Resultat, daß die Marcus-Aufzeichnungen nach des Prebyters Urtheil

Digitized by Google

überhaupt die τάξις hinsichtlich einer Darstellung der Herrn — Worte und — Thaten vermissen ließen. M. a. W., jene Aufzeichnungen waren nicht etwa an sich ein unordentliches Geschreibsel, sondern vom Standpunkte einer Darstellung des Lebens Jesu aus (um es modern auszudrücken) betrachtet, entbehrten dieselben der τάξις, der Ordnung (S. 53). Daraus folgt, daß das Papiaszeugniß weder auf den Urmarcus noch auf unsern Marcus bezogen werden darf. Die papianischen Marcus-Memorabilien sind vielmehr als die primordia des 2. Evangeliums zu betrachten, wie die Logienschrift des Matthäus kein Evangelium, sondern eine (mehr oder weniger lose gruppirte) Spruchsammlung war, die mit der im Matthäus-Evangelium verarbeiteten Redequelle zu combiniren und zu identificiren ist (S. 131). So wenig ich mit diesen Resultaten übereinstimmen kann, so sehr muß ich die gründlich exegetisch-kritische Behandlung der Fragmente anerkennen. Es ist aber meiner Ansicht nach unmöglich dadurch allein zu einem sicheren Schluß zu gelangen. Die Fragmente sind aus allem Zusammenhang losgerissen und müssen darum aus anderen historischen Nachrichten ergänzt und erklärt werden. Dazu eignet sich aber besonders was Clemens von Alex. über die Entstehung des Marcusevangeliums sagt. Weil Marcus weder Apostel noch überhaupt Autopt war, so mußte für sein Evangelium eine apostolische Autorität nachgewiesen werden. Diese war durch das Verhältniß, in welchem Marcus zu Petrus stand, gegeben. Der Beisatz ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος zeigt aber, daß Marcus nicht bloß die Predigtvorträge des Petrus genau niederschrieb, sondern als ständiger Dolmetscher doch auch sicher Gelegen-

Digitized by Google

heit hatte, über das Leben und die Lehre Jesu weitere Erkundigungen einzuziehen. Wenn seine Schrift dennoch der rechten *τάξις* entbehrte und keine *σύνταξις τῶν κυριακῶν λόγων* war, ja sogar inhaltlich unvollständig (*ἔνια*) erschien, so war dies Urtheil nur durch die Vergleichung mit einer andern Schrift, dem Matthäusevangelium motivirt. In Betreff der *λόγια* ist es allerdings richtig, daß der Gebrauch des Wortes für Evangelien bis in die Zeit des Papias nicht nachgewiesen werden kann, aber daß die Benennung a parte potiori entstanden sein kann ist dadurch nicht ausgeschlossen. Ich möchte nur auf eine Stelle des Eusebius (h. e. III, 25, 15 L.) hinweisen, wo der Prolog des Lucasevangelium besprochen wird: *δηλῶν ὡς ἄρα πολλῶν καὶ ἄλλων προπετέστερον ἐπιτετηδευκότων διήγησιν ποιήσασθαι ὧν αὐτὸς πεπληροφόρητο λόγων*, was der Lateiner übersetzt: narrationem earum rerum quas ipse exploratas haberet. Hieronymus: Theophilus . . . quatuor evangelistarum in unum opus dicta compingens (ad Alg. 151 qu. 6).

Schanz.

2.

Christi Person und Werk nach Christi Selbstzeugniß und den Zeugnissen der Apostel. Von **Wolfgang Friedrich Geß**, Dr. theol. Prof. zu Göttingen. I. Abtheilung: Christi Selbstzeugniß. Basel. Bahnmeiers Verlag (C. Detloff) 1870 S. XXIII u. 355. Pr. 4 M. II. Abtheilung: Das apostolische Zeugniß. Erste Hälfte. Ebend. 1878. S. X und 383. Pr. 5 M.

Obgleich der erste Band der vorliegenden großan-

Digitized by Google

gelegten Arbeit über Christi Person nnd Werk schon 1870 erschienen ist, glaubten wir doch auch den ersten in der Quartalschrift niemals recensirten Band zur Besprechung herbeiziehen zu sollen, zumal die vorliegende Arbeit nichts weniger als eine bloße Umarbeitung der schon im Jahre 1856 erschienenen „Lehre von der Person Christi", vielmehr ein neues Werk ist, das den Rahmen einer dogmatischen Monographie weit überschreitet.

I. Die 1870 erschienene erste Abtheilung vorliegenden Werkes enthält Christi Selbstzeugniß auf Grund der vom Verf. (fast) durchweg als ächt und authentisch gefaßten Berichte der vier Evangelien (anhangsweise auch das im Lichte des Selbstzeugnisses Jesu betrachtete Zeugniß des Täufers von Christus). Die Methode ist die streng exegetische, von der Kindheitsgeschichte des Herrn wird Umgang genommen; wegen der apologetischen Haltung des Ganzen gestaltet sich das Buch zu einem förmlichen Abriß des Lebens Jesu, dessen Chronologie wie er sie faßt vom Verf. vorausgeschickt und bis aufs Einzelne hinaus gerechtfertigt wird. Wir sehen völlig und durchweg von dieser exegetischen Bedeutung dieses Buches ab, so manche Bedenken auch ein Schüler Aberle's gegen die Auffassung der Evangelien und ihrer Zwecke im Ganzen, ein katholischer Theologe überhaupt gegen die Exegese einzelner Texte wie z. B. über Abendmahl und Kirche vorzubringen hätte und fassen vorwiegend den Ertrag des Buches für das dogmatisch-wissenschaftliche Verständniß der Person und des Werkes Christi in's Auge.

Eine Haupttendenz des Verf. geht dahin, das Bild von Christi Person vorwiegend, aber auch von seinem Werk, wie es im Johannesevangelium gezeichnet erscheint,

Digitized by Google

in Uebereinstimmung zu bringen mit dem Bilde, das die Synoptiker von ihm und seinem Werke entwerfen. Das Erstere insbesondere anlangend ist es sein Hauptbestreben nachzuweisen, daß der Christus auch der Synoptiker von seiner Taufe an stets das volle Bewußtsein göttlicher Natur und Wesenheit besessen und in mannigfacher, allerdings der geistigen Disposition, den Gefühlen und Stimmungen seiner wechselnden Zuhörer je angepaßter Weise „mit pädagogischer Weisheit" (S. 229) mehr oder weniger offen ausgesprochen habe. Dieser Gedanke ist in der That ein sehr fruchtbarer, die indirekte Beweisführung, welche der Verf. zu jenem Behufe antritt, als eine sehr gelungene zu bezeichnen. Es wird z. B. aus der an sich nur moralischen Vorschrift Matth. 10, 39: Wer sein Leben um meinetwillen verliert wird es finden, oder ebenda V. 37, wo die Pflicht der Liebe zu Jesu der Pflicht der Elternliebe vorangestellt wird, gefolgert, diese und ähnliche Aussprüche lassen sich nur erklären, wenn Christo die volle wesensgleiche Gottheit mit dem Vater zuerkannt werde (S. 22). Oder wenn Christus sich in Matth. 21, 42. 44 als den „zermalmenden Eckstein", wenn er in der vorausgehenden Parabel sich als Erben und Bräutigam bezeichnet, so wird gezeigt, wie hier „unmöglich mit einem geringern Begriff der Sohnschaft als dem der Wesensgleichheit mit Gott, also der Gottwesenheit Jesu auszukommen" sei (S. 124). In der Stelle Matth. 10, 38: Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir nachfolgt, findet der Verf. eine Weissagung auf das Ende Jesu, die sich nicht ohne dessen göttliches Vorherwissen erklären lasse (S. 24) und wer einer Sünde im künftigen Äon jegliche Vergebung abspreche (Matth.

Digitized by Google

12, 32), müsse gottgleiche Kenntniß von dieser künftigen Weltzeit besitzen (S. 47). Auch die ungläubige Exegese erkennt die Parabel vom Sämann und dem Unkraut (Matth. 13, 24—30) als ächt an und doch redet er bei ihrer Erklärung seinen Jüngern gegenüber von „seinen", des Menschensohns Engeln (S. 53). Ist damit nicht Jesu geradeso wie in der Schilderung des künftigen Gerichtes (Matth. 25, 31 ff.) geradezu als Herr und Mittelpunkt der Schöpfung bezeichnet (S. 144)? Was aus dieser Behandlung der Texte auch für die Lehre vom Werke Christi gefolgert werden kann, zeigt z. B. Matth. 19, 23—25, wo von der Schwierigkeit, ja Unmöglichkeit die Rede ist, daß ein Reicher, überhaupt irgend jemand *παρὰ ἀνθρώποις*, mit menschlicher Kraft in den Himmel kommen kann; also ohne Wirken der allmächtigen Gnade kein Heil für den Menschen (S. 125). Auch katholischen Dogmatikern geläufig ist dann die S. 147 f. gegebene Ausnützung des Textes vom Bundesblut bei Einsetzung des Abendmahls (Matth. 26, 28). Und ebenso, wenn der Herr in Luk. 22, 37 die jesajanische Stelle 53, 12: Zu den Missethätern ist er gerechnet worden, als in ihm zu erfüllen bezeichnet, so vindicirt er damit von vorneherein seinem Leiden wirklich den im genannten Kapitel bei Jesaia unzweifelhaft ausgesprochenen Charakter der stellvertretenden Sühne (S. 148).

Die angegebenen Beispiele scheinen uns das exegetisch-apologetische Beweisverfahren des Verf. hinlänglich zu charakterisiren. Auch der Jesus der Synoptiker schreibt sich „eine einzigartige Gottessohnschaft und das einstige Wiederkommen in göttlicher Glorie und zu Werken göttlicher Majestät, seinem Sterben aber die Kraft der Süh-

Digitized by Google

nung der menschlichen Sünde zu (S. 246); daß Jesus sich überhaupt Prädicate zuschrieb, welche ihn der Sphäre des Menschen entnehmen und in die Sphäre Gottes erheben, ist eine Thatsache, auch wenn das vierte Evangelium nicht wäre (S. 247, vgl. S. 305). Somit ist der Haupteinwand gegen die apostolische Abfassung des vierten Evangeliums zurückgewiesen und versucht der Verf. nun die Aussagen desselben über Person und Werk Christi und die dort gegebenen Thatbeweise chronologisch wie sachlich in die Reden und Thaten des Herrn bei den Synoptikern einzugliedern, zeigt, wie sich die Texte des vierten und der drei ersten Evangelien wechselseitig beleuchten.

Daß diese Art der Behandlung die Ausdehnung des Buches über Gebühr erweitern mußte ist selbstverständlich, zumal der Verf. keine Gelegenheit vorübergehen läßt, sich auch exegetisch mit den Interpreten des neuen Testaments von der kritischen Schule auseinanderzusetzen. Namentlich ist es ihm wahre Herzensangelegenheit, die Glaubwürdigkeit des Johannesevangeliums auch aus inneren Gründen in's rechte Licht zu stellen. Ausführlich kommen die verschiedentlichen Erklärungsversuche der Person und des Werkes Christi zur Verhandlung wie sie uns bei den Theologen neuerer und neuester Zeit entgegentreten, welche im vornherein die Anerkennung der Gottwesenheit Jesu ablehnen: ihre willkürliche Interpretationsweise, das Ab- und Zudecretiren von Aechtheit und Unächtheit der Texte je nach ihren dogmatischen Voraussetzungen, das der Willkür dieses Verfahrens entsprechende und es zugleich richtende bellum omnium contra omnes. Kurz wir finden vieles, sehr vieles in diesem Buche, was man

Digitized by Google

daselbst nicht suchen würde, sehr gründlich aber auch höchst ausführlich behandelt, der Verf. läßt den Leser überall selbst zusehen und prüfen, aber freilich der Stoff wird verzettelt, die Entwicklung durch die beständige Rücksichtnahme auf Gegenreden unterbrochen, eine einheitliche und durchsichtige Behandlung des Gegenstandes ist fast von selbst unmöglich gemacht.

Jeder Leser des Geß'schen Buches ist natürlicherweise neugierig zu sehen, ob er die in seinem frühern Buch verfochtene extrem kenotische Vorstellung von der Person Christi gegenüber den vielen hierüber in neuerer Zeit protestantischerseits gepflogenen Verhandlungen auch im neuen Werke noch festhält, die Vorstellung nemlich, daß der Sohn Gottes zum Zwecke der Menschwerdung sich aller auch der immanenten Eigenschaften seines göttlichen Wesens entäußert habe, daß er, der Logos, zur menschlichen Seele wurde und sein ewiges Selbstbewußtsein und seinen ewigen Willen erlöschen ließ, um es als menschlich sich entwickelndes zu seiner Zeit wieder anzuknüpfen. Indessen ist selbstverständlich der Raum für eine derartige wissenschaftliche Construktion nicht in unserem Bande, sondern in dem noch ausstehenden dritten, der sich die dogmatische Verarbeitung der biblischen theologischen Ergebnisse zur Aufgabe stellt (S. VII). Andererseits muß diese Construktion freilich nach der Voraussetzung des Verf. in der Schrift begründet, nur die zusammenfassende Entwicklung und Ausführung der hier gegebenen Andeutungen, Vorstellungen und Grundlinien sein. Und in der That tritt überall in unserem Band allerdings in etwas unbestimmter, nicht gerade begrifflich genauer Formulirung der alte christologische Standpunkt

Digitized by Google

des Verf. heraus, zu dessen Kennzeichnung wir die Hauptstellen herausheben.

Zunächst wird Jesu mit größtem Nachdruck die volle „Gottwesenheit“ zugeschrieben und zwar für die ganze Dauer seines Lebens von der Taufe an. „Als der Mensch von gottgleicher Wesenheit“, so faßt der Verf. S. 337 das Zeugniß Jesu von sich und seinen Werken zusammen, „war Jesus befähigt, der verheißene König des Heils und Erfüller von Israels Hoffnung, der Spender des Lebens für alle Völker zu werden. Er ist es wirklich geworden, indem er den Menschen den Vater offenbarte durch die Worte, die ihm der Vater gab und indem er kraft göttlicher Vollmacht sein Leben hingab und wieder nahm und indem er kraft seines Sterbens vom Vater so erhöht wurde, daß er jetzt Himmel und Erde regiert, den hl. Geist mittheilt und seiner Zeit richtend und vollendend wieder kommen wird. Er ist aber der Mensch von gottgleicher Wesenheit, weil er vom Himmel kam, wo er in Herrlichkeit beim Vater war, ungeworden in steter Selbstgleichheit. Und kraft natürlicher Zusammengehörigkeit ist es geschehen, daß die Menschheit seinem Heilwirken übergeben wurde und nennt er die Engel sein Eigenthum.“ Anderwärts (S. 247/8) läßt sich aus den Aeußerungen des Verf. ersehen, daß er einen Stufengang in der Entwicklung von Jesu Anschauung Gottes, der Welt, seiner selbst annimmt, aber es war ein geradliniger Fortschritt, ein Fortschritt von der Ahnung der Wahrheit zur klaren Erkenntniß der Wahrheit und derselbe hat seinen wesentlichen Abschluß in der Stille des Privatlebens in Nazareth gefunden. Seine Offenbarung geschah allerdings wenigstens den

Digitized by Google

Jüngern gegenüber in einem von pädagogischen Gesichtspunkten geleiteten geordneten Stufengang, aber diese pädagogische Weisheit, dieses Geschick, so und anders, in dieser und jener Hülle die immer gleichen Aufschlüsse über sein geheimnißvolles Wesen zu geben, beweist, daß er von Anfang an über sich selbst, sein Wesen und Wirken vollkommen im Klaren war.

Indeß wie oft der Verf. auch von Christo die „Gleichheit seines Wesens mit dem Wesen Gottes“ (S. 330) behauptet, ihm geradezu „Allmacht und Allwissenheit“ (S. 212) beilegt, Christus wird vom Verf. dennoch wiederholentlich und nicht bloß mit der Beschränkung auf die Zeit seines Erdenwandels dem Vater subordinirt. So behauptet er Joh. 14, 28: der Vater ist größer als ich, „gelte auch von Jesu nachirdischem Stand“ (S. 153), eine Behauptung, die natürlich bei unserm Verf. nicht im orthodoxen Sinn verstanden werden darf; der Sohn „bedarf der Fülle des göttlichen Lebens“ auch in der Zukunft, „um belebend in den Seelen der Jünger sich einzuwohnen“ (S. 174). Die prägnante Stelle Joh. 14, 9: Wer mich sieht, sieht auch den Vater — soll nach unserm Verf. nur „ein sich Hineinleben in den in ihn sich einwohnenden Gott, eine Beseelung jedes seiner Lebensmomente aus der Einwohnung des Vaters“ bezeichnen (S. 159). Wiederholt ist von einer „Inspiration“, „einer unmittelbaren Erleuchtung von oben“ (S. 254) die Rede, die Jesu zu theil geworden; auch Jesus muß seinem „unschuldigen Naturwillen absterben“ (S. 3, 93 172 vgl. II[1], 307), was nicht ohne „Kampf“ abgeht (S. 176 u. ö.), in Gethsemane und am Kreuze kommen Augenblicke über ihn, „wo die Wogen des Schmerzge-

Digitized by Google

fühls die Klarheit der Erkenntniß bedecken" (S. 196 vgl. II[1], 81: „Es galt zu gehorchen, auch wenn er, wie in Gethsemane ein Gebot nicht verstand"). „Die Annahme" erscheint „nicht zu kühn", daß „der Blick auf das Protoevangelium in der Entwicklung der Selbsterkenntniß Jesu von großer Bedeutung war" (S. 190) und wenn Jesu auch „durch den Inhalt der Weissagungen seine Anschauungen über seine Person und seine Aufgabe sich nicht dictiren ließ", „vielmehr aus der Tiefe seines Selbstbewußtseins und Gebetslebens die Vertiefung der Weissagung schöpfte" (S. 193), sein Bewußtsein überhaupt ist doch „das gemeinsame Ergebniß seiner Selbstanschauung und seiner Schriftforschung" (ib.). Wenn es bei Mark. 13, 32 heißt, nicht die Engel und nicht der Sohn, sondern der Vater wisse den Tag der Parusie, so bezeichnet sich der Herr damit als „unvermögend die Zeiten zu messen", meint er damit „ein wirkliches Nichtwissen" (S. 141, vgl. S. 139/40 die kritischen Bemerkungen gegen die herkömmlichen orthodoxen Auslegungsversuche): „wie die alten Propheten nicht wußten, wie lange nach dem Umsturz des Davidthrones der Messias komme, so Jesus nicht, wie lange nach Israels Verlust des Gottesreiches der Messias wiederkommen würde" (S. 141). Gelegentlich der Besprechung des Gebetes des Herrn bei der Erweckung des Lazarus hebt der Verf. hervor, der Herr erbitte nicht „die bloße Einwilligung des Vaters zum Auferwecken in eigener Kraft, sondern daß ihm dargereicht werde des Vaters Kraft" und verwundert fragt er dann: „Ist er Quell des Lebens, warum bedarf er des Vaters Kraft, um den Lazarus lebendig zu machen? Hier ist ein Räthsel das seine Lösung sucht" (S. 164/5).

Digitized by Google

Ueber das Verhältniß des menschgewordenen Jesus zum präexistenten Logos einerseits und andererseits über sein Verhältniß zu sich selbst nach seinem Hingang zum Vater drückt unser Verf. sich in der gleichen, für den ersten Blick so widersprechenden Weise aus. In der Stelle Joh. 16, 28: Ausgegangen bin ich vom Vater und gekommen in die Welt, wiederum verlasse ich die Welt und gehe zum Vater — bezeichnet er das „Ausgehen vom Vater" als „ein Verlassen der zuvor in Vollkommenheit gehabten persönlichen Gemeinschaft mit ihm", der Zweck des „Hinganges" ist, „um in Vollkommenheit persönlicher Gemeinschaft mit dem Vater zu sein" (S. 164) oder auch, „um in ihm selig, zu seiner Rechten herrlich zu sein als unterschiedene Persönlichkeit" (S. 165) und S. 287 bezeichnet er den Unterschied zwischen dem Stande der Erniedrigung und Erhöhung mit den Worten: „Eine Erhöhung war geschehen, dem Jesus der Fleischestage waren alle Seelen, dem Auferstandenen Himmel und Erde". „Jesus selbst versenkt am Ende seines Laufes seinen Blick in die wunderbare Führung Gottes, welche ihn den Menschen Jesus erhoben hat der Gesalbte zu sein, der Erfüller der Weissagung, der König des Heils, so daß die Erkenntniß Jesu wie die Erkenntniß des einzigen wahrhaften Gottes Quelle des ewigen Lebens ist (Joh. 17, 3)" (S. 333, vgl. S. 169), aber alles das beruht auf göttlichem„ Geben", „weil ihm der Vater gegeben hat Geistesquell zu sein" (S. 329), „weil ihm der Vater zeigt alles was er selbst thut (Joh. 5, 20)", „weil Gott wie unsern Lebens, so des seinen einziger Ursprung, einzige Erfüllung (Joh. 5, 26; 6, 57) ist" (S. 168/9). „Warum hat aber Gott", fragt der Verf. S. 334, „unter

allen Menschen gerade diesem alle diese Rechte und Kräfte gegeben?" Seine Antwort ist: „weil er der Sohn Gottes ist"; „in Jesu innerer Einzigkeit, der Gleichheit seines Wesens mit dem Wesen des Vaters ist es begründet, daß Gott ihn zum König des Heils erhob" (ib.) Daneben wird dann wieder die „uranfängliche Zusammengehörigkeit" der Creatur mit seiner Person hervorgehoben (S. 336). Schweigsam bleibt Jesus über den Inhalt seines vorirdischen Lebens: „er hatte Herrlichkeit beim Vater, von der Liebe des Vaters ihm gegeben, dieselbe die er sich im priesterlichen Gebete erbittet und sein Sein ist nicht ein Gewordensein, sondern ein Sein steter Gegenwart (Joh. 17, 5. 24; 8, 58) — dies ist alles was wir vernehmen" (S. 336/7). Denn sonstige Angaben über das Schauen des Vaters und aller Dinge bei ihm müssen keineswegs auf die Präexistenz bezogen werden, „denn wozu dann die Herleitung seiner Worte vom Wohnen des Vaters in ihm, vom Geben des Vaters an ihn (14, 10; 17, 8)?" (S. 337). Schwerlich wird man diese wie geflissentlich hingestellten Antinomien in unserem Buche anders als im Lichte der ihrem Verf. von früher her eigenthümlichen christologischen Vorstellungen wenigstens verständlich, wenn auch keineswegs begreiflich finden, und so erklärt sich denn allerdings auch die doppelte Formulirung der christologischen Idee, einerseits der Menschensohn sei „die Erscheinung übermenschlicher Majestät in menschlicher Lebensform" (S. 212), „übermenschlicher Majestät in menschlicher Erscheinung" (S. 330), andererseits die ganz correkt klingende S. 171: „Jesus kann sich mit dem Menschen gleichstellen Gott gegenüber, das beweist, daß er in Wahrheit Mensch ist, aber er

Digitized by Google

kann sich auch Gott gleich und mit ihm den Menschen gegenüber stellen, beweist das nicht mit gleicher Stärke, daß er in Wahrheit ist wie Gott?"

II. Auch der zweite Band, dessen erste Hälfte bis jetzt erschienen ist, bespricht mit nicht minderer Ausführlichkeit „das apostolische Zeugniß über Christi Person und Werk". Auf nicht weniger als 383 Seiten werden die Anschauungen einerseits der Judenchristen „vor ihrer Beeinflußung durch Pauli Wirksamkeit", Anschauungen, die der Verf. der Apostelgeschichte, dem von ihm sehr früh angesetzten Jakobusbriefe, den Andeutungen des Hebräer- und Römerbriefes entnimmt, andererseits die des Apostels Paulus, wenn sie in den ihm zugeschriebenen und hier als ächt angenommenen Briefen (den Hebräerbrief ausgenommen) sowie in den paulinischen Reden in der Apostelgeschichte zum Ausdruck kommen, kritisch-exegetisch auseinandergesetzt. Die kritische Rücksichtnahme auf abweichende Auffassungen anderer moderner protestantischer Ausleger bezieht sich wieder nicht bloß auf die Auslegung der Stellen im einzelnen, sondern auch auf die Zweckbestimmung der Briefe im Allgemeinen und insbesondere auf die Aechtheit der von der modern-rationalistischen Schule als unächt bestrittenen Epheser-, Kolosser- und Pastoralbriefe. Insbesondere ist es des Verf. Bemühen zu zeigen, wie sich die in den letzgenannten Briefen Pauli ausgesprochenen Anschauungen über die Person und das Werk Christi mit den in den allgemein als ächt anerkannten Briefen ausgedrückten wohl vereinbaren lassen, sich theils als mit denselben identische, theils als in deren Voraussetzung und Consequenz gelegene zeigen. Natürlich daß auch hier diese zugleich apologe-

Digitized by Google

tischen und kritisch-exegetischen Rücksichtnahmen einen mächtigen Raum für sich beanspruchen, so sehr wir andererseits anerkennen, wie der Verf. durch lichtvolle Zusammenstellungen und Zusammenfassungen für das Festhalten an den leitenden christologischen und soteriologischen Grundgedanken Sorge trägt. Auf dem Standpunkt eines strengen Inspirationsbegriffes steht übrigens der Verf. selbst nicht, nicht nur daß er die „Ausführung" der von Paulus empfangenen Mittheilungen von seines Schülers, „des Geschichtsschreibers Hand" in der Apostelgeschichte kommen läßt (S. 378), noch mehr, der Bericht es sei am Pfingstfest in andern Sprachen geredet worden (act. 2, 4—11), gehört ihm zufolge nur dem Erzähler an, ist „ein ungeschichtlicher Zug in der Erzählung des Pfingstereignisses" (S. 17). Und warum? „Eine Wunderwirkung auf die Seele, zu welcher alle Gnadenwirkungen auf die Glaubigen, auch alle Inspirationen der Propheten keine Analogie bieten, weil es für das Reden unerlernter Sprachen ethische Vorbereitung nicht geben kann! Hier müßten die Seelen die rein passiven Instrumente des göttlichen Geistes gewesen sein. Hier würde das gegen die Gnadenwirkungen und Inspirationen so wenig treffende Schlagwort Magie treffend sein. Und welch plötzlicher Wechsel, wenn der so eben rein passive Petrus sofort eine von höchster Besonnenheit zeugende Rede hält" (S. 16). Sieht der Verf. nicht, daß er hier in derselben willkürlichen Weise die innere Kritik handhabt, die er so oft an seinen rationalistischen Gegnern zu rügen hat?

Die ächt protestantische, die Zustände der Gegenwart in die Apostelzeit zurücktragende Geschichtsauffassung

Digitized by Google

unseres Verf. zeigt sich dann in der Annahme einer allmäligen und zwar wesentlichen Vervollkommnung und Entwicklung der Anschauungen über die Person und das Werk Christi sowohl im Kreise der Gläubigen als bei den Aposteln. In der Predigt Petri act. 3, 12; 4, 30 sei „ein noch elementarer Charakter des Vorstellens", „die Gemüther sind noch von dem irdischen Jesus beherrscht (vgl. auch 4, 27), der Erhöhte wird wohl als solcher gewußt, nicht aber der Erhöhte, sondern Gott und der Name des irdischen Jesus wird in Kap. 3 als activ vorgestellt" (S. 6). Wenn Petrus act. 3, 15 Christum „Urheber des Lebens" nennt, so kann er dem Verf. zufolge zunächst nur an die Krankenheilungen und Todtenerweckungen gedacht haben (!), indeß noch mehr: „Petrus fühlt, daß schon dem irdischen Jesu lebenschaffende Kraft immanent war . . ., aber das Gefühl ist noch nicht entwickelt zu einer in sich harmonischen Vorstellung der eigentlichen Wesenheit dieser Person" (ib.). „Nach Petri Empfindung, die aber noch nicht zum klaren Gedanken geworden war", gründet diesem Apostel die Beschlossenheit des Heils in Jesus auch schon auf des irdischen Jesus Thun (S. 8). Dagegen dem Philippus ist act. 8, 30. 34 f. das Verständniß des Sterbens Jesu aus Jesaja Kap. 53 aufgegangen (S. 11). Wiederum redet der Verf. S. 13 von der „Unfertigkeit" der Anschauung Petri: „wie dürfte man von dem galiläischen Fischer, welcher der Wortführer der jungen Gemeinde war, eine befriedigende Dogmatik erwarten? . . Bedürfniß der Gnosis war nicht in ihm, jedenfalls nahm er sich zur Gnosis keine Zeit. Aus der Anschauung der äußern Thatsachen und der Erlebnisse des Herzens redet

Digitized by Google

er." So ist ihm denn auch der Bekenntnißstand der jungen Gemeinde bleibend unter der Höhe nicht etwa bloß der johanneischen, sondern auch der synoptischen Reden des Herrn (S. 14). Nur Stephanus, dem übrigens S. 18 seine „Hitze und Herbigkeit" von seinen Richtern zum Vorwurf gemacht wird, erhebt sich sterbend zu den bekannten „bemerkenswerthen" Gebeten, worin er dieselben Bitten an Jesum richtet, die dieser an seinen Vater gerichtet hat (S. 10). Aber in den Gemeindegebeten jener Zeit, wie sie uns die Apostelgeschichte berichtet, zeigt sich diese „Reife der Anschauung" noch nicht (S. 13). Was uns die Apostelgeschichte von den ersten Jahren der Gemeinde zu erzählen weiß — gleichmäßig wie die Darstellung der Synoptiker — beweist, daß „Worte wie Joh. 16, 24 innerhalb der Gemeinde noch gar nicht besprochen wurden" (S. 366). In den Augen des Verf. ein Beweis für die historische Zuverlässigkeit der Apostelgeschichte: „da nach Pauli Zeugniß in I. Kor. 15, 3. 11 die sündentilgende Kraft des Todes Jesu gemeinsame Predigt der Apostel war", so muß das Schweigen der petrinischen Reden von ihr „daraus erklärt werden, daß sie einer so frühen Zeit angehören" (S. 33).

Auch den Jakobusbrief setzt der Verf. vor allem „wegen des primitiven Zustandes der Lehrentwicklung bei dem doch so geistvollen Verf." (S. 22) in eine sehr frühe Zeit. Wo werkthätige Liebe, Bekehrung, ernstes Gebet, mag Jakobus die Rechtfertigung, die Vergebung von der Barmherzigkeit Gottes ohne weitere Vermittlung erwartet haben. Des Messias Tod wird wohl gefaßt wie bei Petrus als Gottes vorbedachter geweissagter Rath, die Heilskraft dieses Todes ist aber bei ihm noch

Digitized by Google

verhüllt" (S. 26), wieder ein Beweis, wie früh der Brief anzusetzen. Mit Bezugnahme auf Joh. 7, 5, wonach die Brüder Jesu noch ein halbes Jahr vor seinem Tode nicht an seine Messianität glaubten, wird dann speziell von Jakobus, diesem Bruder des Herrn, gesagt: „Dieselbe Schwerbeweglichkeit des Geistes, welche ihn so lange nicht zum Glauben an die Messianität des Bruders (!) gelangen ließ, mag es nun gewesen sein, die ihn nicht zur Erkenntniß des Todes Jesu als des Heilsquelles hat vorschreiten lassen, während Petrus über die elementaren Anschauungen, welche seine Reden in Bezug auf den Tod Christi tragen, später weit hinausgeschritten ist" (S. 33/34). Ein mächtiger Fortschritt der Lehrentwicklung ergebe sich dann aus dem Hebräerbrief, sofern in ihm die Gottwesenheit Jesu kein Gegenstand des Zweifels für diese Gemeinde ist, nur war ihr — und gegen diesen „Rückschritt" (S. 33) ihres Glaubens richten sich die Ausführungen des Hebräerbriefs — sein Todesleiden befremdlich (S. 34). Hingegen die judenchristliche Gemeinde in Rom, an die der Apostel Paulus sein bekanntes Sendschreiben richtet, muß, anders ist uns die Haltung dieses Briefes nicht begreiflich, so gut wie der Apostel an Christi Gottwesenheit und an die Heilskraft von seinem Sterben geglaubt haben (S. 39). Paulus endlich seinerseits hat Christum von Anfang an als Gottes Sohn gefaßt (S. 42), in seinem Bewußtsein war von Anfang an „Christi Kreuzpredigen" identisch mit „dem Stellen des Heils allein auf das Kreuz" (S. 50): „für die Zwölfe sind des irdischen Jesu Worte zunächst nur Samenkörner gewesen, die künftiger Erschließung warteten", wogegen „an die

göttliche Apokalypsis in der Seele des Saul sofort das Verständniß sich anschloß" (S. 370).

Die fast naive Zurücktragung der Zustände der protestantischen Gegenwart springt wohl jedem Leser in die Augen. Auf kritische Entgegnungen im einzelnen uns einzulassen ist entfernt nicht unsere Absicht. Nur im allgemeinen heben wir das Bedenkliche eines Verfahrens hervor, in gelegentlichen und abgerissenen Aeußerungen, die vielleicht noch absichtlich unvollständig und ungenau sind, einen förmlichen Lehrbegriff, eine alle Momente umfassende Lehrbestimmung der betreffenden Autoren zu suchen. Warnt ja der Verf. selbst wiederholt vor dem ungeschichtlichen und ungehörigen Verfahren, weil eine bestimmte Vorstellung „zufällig" in einem dem Paulus zugeschriebenen Briefe sich nicht finde, sie dem Verf. desselben überhaupt abzusprechen (vgl. S. 105), oder aus dem Stillschweigen paulinischer Briefe über eine bei andern Aposteln sich findende Vorstellung sofort zu schließen, „daß dieselbe in Pauli Gedankenkreis keine Wichtigkeit gehabt" (S. 135) und S. 271 benützt er den von ihm versuchten Nachweis, daß von den beiden zu gleicher Zeit geschriebenen Briefen an die Epheser und Kolosser der eine — jener — „so überschwenglich Christi Majestät schildert, von der Präexistenz schweigt, der andere mit großer Geflissenheit auf sie hinweist", zu einer „Warnung vor hastigen Schlüssen ex silentio". Deßgleichen bemerkt er S. 298, der Römerbrief erwähne des Teufels nur zufällig bei Gelegenheit einer am Schlusse 16, 17 ff. gegebenen Warnung, „ein neuer Beleg wie sehr es durch die jedesmaligen Verhältnisse bedingt war was aus dem

Digitized by Google

Gedankenkreise eines Apostels in einem Briefe zur Aussprache kam". Vgl. auch S. 286.

Um nun auf die in unserem Buche entwickelten christologischen und soteriologischen Begriffe selbst einzugehen, so wird auch in unserem Band die indirekte Beweisführung mit viel Geschick gehandhabt. So z. B. was S. 53 über die in den Thessalonicher Briefen herrschenden Vorstellungen von Christo bemerkt wird: „Der Herr (Jesus) ist es von welchem nach 3, 12 (vgl. mit 11) Förderung unseres innern Lebens kommt, wie sie kommt von Gott selbst nach 4, 8; 5, 23 und II, 1, 11. In II, 2, 16 f. wird die Ermunterung und Befestigung der Herzen abgeleitet von unserm Herrn Jesus Christus und von unserm Gott und Vater, in 3, 18 und I, 5, 28 lautet das Abschiedswort schlechthin: die Gnade unseres Herrn Jesu Christi sei mit Euch u. s. f. In Röm. 10, 13 werde der alttestamentliche Ausspruch, welcher von Jehova und zwar von dem heilskräftigen Beten zu Jehova redet, auf Christum bezogen, was „für den Israeliten Paulus, dem das erste Gebot zu Saft und Blut geworden, unter der Voraussetzung, daß Christus von Natur nur Mensch gewesen, eine Unmöglichkeit war" (S. 214). Ueber das Zeugniß des Galaterbriefs wird S. 94 bemerkt: „Wie sehr . . für das Herzensleben jedes Christen Christi Fortleben und zwar in einem über die Weise eines geschöpflichen hoch erhabenen Dasein den Hintergrund bildet, erhellt nicht bloß aus 1, 3 und 6, 18, sondern auch aus 3, 26 f., wo unsere Gottessohnschaft begründet wird auf ein bei der Taufe geschehenes Angezogenhaben Christi, was voraussetzt Christi Gegenwart und sein Vermögen uns zu durchdringen; ferner

Digitized by Google

aus 4, 6, wonach Christi Geist es ist, der in unsern Herzen den Ruf erhebt, welcher uns die Versieglung unseres Sohnstandes gibt".

Da die Darstellung des soteriologischen Lehrstücks sich im Ganzen innerhalb der gewöhnlichen Geleise hält, so treten wir nur in eine genauere Betrachtung der eigenthümlichen christologischen (bez. auch trinitarischen) Vorstellungen ein, die der Verf. in unserm Band als Ergebnisse seiner exegetischen Forschungen bietet, Vorstellungen die, wie bereits bemerkt, nur für den verständlich werden, der den kenotischen Standpunkt des Verf. in der Lehre von der Person Christi im voraus kenut. Es mag immerhin interessant sein, wenigstens in Kurzem und mit Andeutung ihrer biblischen Begründung diese auf den ersten Blick so widersprechenden christologischen Vorstellungen, welche in den Kreisen der gläubigen protestantischen Theologen im Ganzen mächtigen Anklang gefunden haben, vor seinem geistigen Auge vorüberziehen zu lassen.

„Der Herr ist der Geist, also was Gott selbst ist, es wohnt die Fülle der Gottheit in ihm" (S. 304). Christo ist das „Herrsein" spezifisch, „derselbe Name, welchen im alten Testament der Schöpfer der Welt, der Gott Israels führt" (129). Kommt zufolge dieser apostolischen Zeugnisse dem Sohn die „Gottwesenheit" zu — „wie kann seine Wesenheit eine andere sein als die Gottes selbst!" bemerkt der Verf. S. 208 Anm. — so darf man doch nicht vergessen, daß der Sohn dem Vater durchweg subordinirt erscheint. „Der Gottesname ist dem Vater vorbehalten, der Herrenname dem Sohne gegeben" (S. 207). Zwar werden Gott, Christus, Geist neben eiuander gestellt (in I. Kor. 12, 4—6) (S. 130), und

Digitized by Google

entspreche jedem Namen eine „besondere Persönlichkeit" (S. 133), aber „deutlich" „greife Christi Wirken über das des Geistes, Gottes über das Christi über" (S. 131/2). Nur der Vater erhält deßwegen den Gottesnamen, während der hl. Geist einen der von seinem Durchhauchen, der Sohn einen der von seinem Regieren der Christen entnommen ist, erhält (S. 133). In Tit 2, 13 ist in dem Ausdruck: des großen Gottes und Heilandes Jesu Christi „des großen Gottes" von dem Nachfolgenden zu trennen und auf den Vater zu beziehen (S. 330). „Der Sohn der Liebe ist Christus, εὐδόκησεν (ὁ θεός) daß das ganze Pleroma in ihm wohne, Gottes εὐδοκία ist es, dieses All in Christo zusammenzufassen. Die Freiheit der Liebe, nicht die Nothwendigkeit eines Prozesses der Selbstentfaltung waltet zwischen Gott und dem Sohn" (S. 300). Somit ist Gottes Sohn, durch welchen die Welt ist und besteht (S. 124), wohl „über allem was Welt ist, aber unter dem dessen Sohn er ist" (S. 129), so daß auch das Ende der Wege Gottes nach I. Kor. 15, 28 „das sich Unterthun des Sohnes selbst unter ihn" bildet (S. 118). So entschieden subordinatianisch lehrt Paulus, daß unserem Verf. subordinatianische oder coordinirende Auffassung der Person Christi gerade als Erkennungszeichen der Aechtheit oder Unächtheit eines dem Paulus zugeschriebenen Briefes gilt. So wendet er sich gelegentlich der Besprechung des Epheser- und Kolosserbriefes gegen die Behauptung Holtzmanns, in diesen beiden Briefen sei das Subordinationsverhältniß des Sohnes zum Vater aufgehoben, folgendermassen (S. 288 f.): „die Subordination des Sohnes ist in diesen Briefen aufgehoben? Das wäre freilich ein entscheidender Be-

Digitized by Google

weis, daß sie nicht paulinisch seien. Denn in den frühern leuchtet sie aus allem was über Christum und den Vater gesagt wird hervor, nicht bloß der Christus im Fleisch ist dem Vater gehorsam gewesen; der Präexistente ward vom Vater gesandt in die Welt; der Vater ist auch des Erhöhten Haupt (I. Kor. 11, 3; 3, 23); so oft von Gott schlechthin die Rede ist, ist der Vater gemeint (vgl. z. B. I. Kor. 15, 28); wenn der Vater mit Christus und wenn die drei Namen, von denen das Heil kommt, beisammen stehen, so ist es nur der Vater, der den Gottesnamen erhält (Röm. 1, 7; I. Kor. 12, 4—6; II. Kor. 13, 13). Eine die Subordination des Sohnes aufhebende Christologie wäre nicht die Frucht aus der alten Wurzel, aus einer neuen Wurzel sproßt sie hervor. Aber nicht bloß kehren jene so eben bemerkten Erscheinungen in unsern Briefen fast alle wieder: sie haben sogar den früher von Paulus nicht gebrauchten Ausdruck: der Gott Christi. In Eph. 1, 17 ist diese Benennung sicher, in Kol. 2, 2 ... wahrscheinlich" u. s. f. Der Sohn sei nach Kol. 1, 13. 16. nicht „Schöpfer", sondern „Vermittler der Schöpfung" (S. 289), der Sohn ist „des Geschaffenen αἰτία und τέλος;, so eo ipso der Vater desselben Ur-αἰτία und sein letztes τέλος"; „das Leben der Welt umschlossen vom Sohne, das Leben des Sohnes umschlossen vom Vater (S. 290) oder auch: das All ist in dem Sohne „präfigurirt", „so daß die in dem Sohne einheitlich niedergelegte Gedankenfülle Gottes durch die Weltschöpfung dem Keime nach, durch die Weltentwicklung der Wirklichkeit nach, in e n d l i c h e r Existenz abgebildet werden sollte" (S. 291).

Wie haben wir uns nun die Menschwerdung des

Digitized by Google

präexistenten Sohnes Gottes dem apostolischen Zeugniß zufolge vorzustellen? Der Menschgewordene ist „ein vom Himmel zur Erde gekommenes Ich“ (S. 205), „von Gott aus der Gemeinschaft mit ihm heraus gesandt“, so daß das Personbildende in Jesu in die göttliche, nicht menschliche Seite fällt (ib.). Nunmehr ist er Mensch völlig wie wir, gehört eben so völlig wie der erste Mensch unserm Geschlechte an (S. 121), steht völlig in der Reihe der Menschen (S. 197). „Wollte Jemand“, bemerkt der Verf. S. 198, „von Pauli Präexistenzaussprüchen aus vermuthen, daß ihm der auf Erden Wandelnde nur Mensch nach seiner Außenseite, dem Fleisch und Blut, nicht aber nach seinem Innern oder sittlich betrachtet, ein Mensch gewesen, so müßte dies schon an diesem Worte: „in der Gnade des Einen Menschen“ (Röm. 5, 15) seine Widerlegung finden“ (S. 198), ein Ausdruck der zugleich beweisen soll, daß der Entschluß zu der Gnadenthat der Erlösung innerhalb des Erdenlebens geschehen sei (S. 197/8). „Die Innerlichkeit, von welcher das Thun Jesu in Bewegung gesetzt wurde, wird als eine ächt menschliche von Paulo vorgestellt“ (S. 198). Christus hat gelitten, daß er „in dem Leidensfeuer, darin er gestellt wurde, den Naturwillen verzehrt werden ließ“ (S. 307), für sein nachirdisches Leben aber ist, „weil sein Sterben den Streit gegen die Sünde zum Siege geführt hat, in keiner Weise mehr die Sünde, sondern ganz nur seine Gemeinschaft mit Gott die gestaltende Macht“ (S. 200) Ihm kommt „ächt menschliche Vernunftthätigkeit“ zu (S. 209) nnd es gilt unserm Verf. wenigstens als möglich, daß Paulus angenommen, „der Heiligkeitsgeist des vom Himmel gesendeten Sohnes sei

Digitized by Google

geworden zu menschlichem Nus" (S. 209). Wie ferne dem Paulus jede doketische Anschauung gewesen, sei auch aus Röm. 6, 4 zu ersehen: „es bedurfte der Erweckung durch die Herrlichkeit des Vaters, damit Christus von den Todten auferstand" (S. 200) und dieselbe Bemerkung wiederholt er zu Eph. 1, 19 und andern ähnlich lautenden Stellen, sie beweisen, „wie völlig der irdische Jesus dem Apostel ein Mensch war" (S. 268). Den spezifischen Unterschied zwischen den Christen und Christus im Fleische charakterisirt der Verf. S. 342 mit den etwas dunkeln Worten: „In den Christen ist nur das Fleisch seit der natürlichen Geburt, der Geist aber erst seit der Wiedergeburt, in Christo constituiren beide die Natur".

Ist also der irdische Jesus wirklich Mensch wie wir, nicht mehr und nicht weniger? Das Vorausgehende könnte die bejahende Antwort nahelegen, aber die Frage ist rundweg zu verneinen: „neben der Gleichheit mit uns kommt ihm auch wesentliche Erhabenheit über uns zu" (S. 123), „auch in seinen Fleischestagen konnte man spüren, daß er der Herr der Herrlichkeit sei" (S. 123). „Gottes Sohn war in diesem Abbilde", dieser „Naturorganisation, der jene (rein menschliche) Innerlichkeit innewohnte" (S. 198). Freilich „Herr der Herrlichkeit" im Vollsinn, uns „lebendig machender Geist" ist Christus erst geworden bei seiner Auferstehung (S. 123 vgl. S. 108 und 109), erst den erhöhten Heiland haben wir als unsern Regenten zu betrachten (S. 127), aber für diese seine jetzige Herrenstellung ist Jesu himmlischer Ursprung ebenso wichtig als seine sittliche Bewährung und die Ueberwindung des Todes (S. 214). „Von der

Digitized by Google

Schöpfung her unser Herr (I. Kor. 8, 6) ist Jesus kraft seines Sterbens und Auferstehens ein solcher Herr für uns, der auch für die der Sünde und dem Tode Verfallenen wieder Güter des Lebens hat" (S. 215). In dem irdischen Christus wohnte Gottes Geist, der verklärte Christus ist Spender des Geistes wie Gott, „während also der irdische Jesus sich receptiv verhält zu Gottes Geist, so verhält sich der verklärte activ zu ihm wie Gott" (S. 200). Der ächt menschlichen Niedrigkeit Jesu während seiner Fleischestage, wie sie der Epheser- und Kolosserbrief schildern, correspondirt die spezifische Erhabenheit, die sie dem erhöhten Jesus über die Menschen nicht bloß, sondern auch über die überirdischen Geister beilegen" (S. 267) „Welcher Contrast", ruft der Verf. S. 268 aus, „zwischen dieser Zeichnung des irdischen Jesus in Kol. 1, 22 *ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκός αὐτοῦ*) einerseits, andererseits der des erhöhten als des Erfüllers des Universums (Eph. 1, 23; 4, 10), in welchem die Fülle der Gottheit leibhaftig wohne (Kol. 2, 9). Auf Erden derselbe Leib des Fleisches, in welchem bei uns die Sünde wohnt, der deßhalb dem Tode verfallen ist, im Himmel ein Leib, der die Fülle des göttlichen Wesens in sich findet, ihr zum Organ ihres Wirkens, zur Vermittlung ihres eigenen Lebendigseins dient". Das Wort in Kol. 1, 19: denn (Gott) hat gewollt, daß in ihm das ganze Pleroma wohne, muß sich auf den irdischen Jesus beziehen (S. 269), aber eben nur „das ganze Pleroma", nicht „die ganze Fülle der Gottheit" (Kol. 2, 9) hat in einem frühern Stadium seiner Lebensentfaltung in Christo gewohnt (S. 270), sondern damals fand „ein stufenweises Einwohnen der

Digitized by Google

Fülle des Geistes" bei ihm statt (ib.). Die Aufforderung Kol. 4, 13, wonach das Mannesalter der Christo selbst eigenen Fülle das Maß sei zu dem die Gemeinde gelangen soll", habe zur Voraussetzung, „daß erst im Mannesalter das ganze Pleroma in Christo war" (S. 270). „Daß sein Inneres Geist der Heiligkeit, eben deßhalb voll Doxa war, muß gelten von allen Tagen seines Erdenlebens auch schon den frühesten, das Einwohnen der Fülle in ihm aber kam stufenweise während seines Erdenlebens zu Stand (S. 305 vgl. 301), . . . aber es leuchtet ein, daß sein Inneres, weil es Geist der Heiligkeit war, befähigt sein mußte zu der ganzen Fülle Empfang, zum Empfang einer Fülle wie sie den übrigen versagt bleiben muß" (S. 305).

Sehen wir uns nun noch einige Stellen an, worin der Verf. an der Hand seiner Exegese der paulinischen Briefe seine christologische Vorstellung mehr im Zusammenhang entwickelt. Die Lehre des Galaterbriefs über die Person Christi wird von ihm S. 97 in folgenden Worten zusammengefaßt: „Zuerst war diese aus dem Vater gezeugte Persönlichkeit (denn die Sohnschaft setzt doch wohl Zeugung voraus) in inniger Gemeinschaft mit dem Vater (vgl. das „Gott hat herausgesandt"), dann wurde sie gesendet in eine Ferne von dem Vater („heraus"), geboren aus einem Weib, also in die Niedrigkeit des Weibgeborenen, geboren unter das Gesetz, daß sie dessen Befehlen unterstand, nun aber ist sie so hoch erhaben, daß von ihr der Geist in unsere Herzen ausgeht".

Wichtiger als diese mehr allgemein gehaltenen Bestimmungen erscheinen die Ausführungen des Verf. gelegentlich

Digitized by Google

der für die Lehre von der Person Christi klassischen Stellen Kol. 1, 14—18 und Phil. 2, 5—11.

Den Ausdruck in Kol. 1, 15: *εἰκὼν τοῦ θεοῦ ἀοράτου* bezieht der Verf. — willkührlich genug — S. 273 auf den erhöhten Christus wegen der Beifügung: „des unsichtbaren“: „diese setzt voraus, daß der Sohn kraft seines Lebens im Leibe Gott sichtbar mache“; aber, hebt er S. 274 hervor, „zunächst muß es doch das Innere Jesu selbst sein, was aus seiner Leiblichkeit uns entgegenscheint“. Das *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* in 1, 15 darf weder in arianischer noch in orthodoxer Weise ausgelegt werden. „Erstgeborener aller Schöpfung wird vielmehr besagen was alle Welt an dem habe der diesen Namen führt“ und zwar „daß sie dasselbe an ihm habe was an dem Erstgeborenen der Geschwisterkreis“ (S. 274). Er sei somit, „für alle Schöpfung der Bahnbrecher des Lebens, der Vermittler des göttlichen Wohlgefallens, der göttlichen Liebe“ (S. 275). Das Zeugniß für „Gottes wie vorweltliche so einzigartige Hervorbringung dessen, den er in der Fülle der Zeiten herausgesandt hat“ (S. 275), die Bestätigung, daß dieser schon vor seiner Heraussendung Gottes Sohn war im spezifischen Sinn läßt sich aus unsern Stellen „nicht direkt“ gewinnen (S. 276), „mittelbar aber erhellt dennoch daß der König aus Gott seinen Ursprung nahm; Aseität ihm zuschreibend hätte Paulus nicht darauf verfallen können, für sein Vermitteln des göttlichen Wohlgefallens an die Welt diesen Ausdruck: Erstgeborener aller Schöpfung zu wählen“ (ib.). Aus demselben Ausdruck folge aber auch, daß er „ein irgendwie der Welt verwandtes Wesen“ sei (S. 276, vgl. S. 372). „Keineswegs aber

Digitized by Google

folgt hieraus seine eigene Geschöpflichkeit. Durch die Weltverwandtschaft dieser Persönlichkeit wird die spezifische Eigenthümlichkeit ihres Ursprungs aus Gott, deßhalb ihres Wesens, nicht ausgeschlossen" (S. 276). Vielmehr folgt aus dem *καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων* 1, 17, daß er „vorweltlich und wandellos" ist (S. 270).

Von noch erheblicherer Bedeutung für die Klarstellung der christologischen Vorstellungen des Verf. ist seine Erklärung von Phil. 2, 5—11. Als Subjekt von *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* 2, 6 faßt er den Präexistenten. „Von dem auf Erden Wandelnden konnte Paulus nicht sagen *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων*. Es würde der evangelischen Geschichte widerstreiten, *μορφῇ*, Gestalt ist ja gerade das was in die Wahrnehmung fällt, der Menschensohn hatte aber nicht wo er sein Haupt hinlege" (S. 311). Also bezieht es sich auf den Präexistenten: „wie kann aber wer in der Erscheinungsform Gottes sich befindet, noch entbehren des Seins in Gleichheit mit Gott" (S. 313, vgl. S. 317)! „Sofort protestirt der Verf. gegen die Verwandlung der Selbstentleerung in V. 7 in ein Verzichten auf das „Zeigen oder Gebrauchen der vorhandenen Gotteskraft", „das heißt den Apostel nicht auslegen, sondern die eigenen Gedanken ihm unterlegen". Denn *ἐκένωσεν* heißt nun einmal nicht „sich enthalten" oder daß etwas sondern „sich entleeren" (S. 212). Nachdem er dann die verschiedenen Auslegungen des *οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ*, ohne sich selbst bestimmt zu entscheiden, durchgesprochen, bemerkt er S. 315/9: „Mag man nun aber Worte wie die oben angegebenen in Gedanken supplirend dahin auslegen, daß der Präexistente, als es galt, den Heilsrathschluß

Digitized by Google

des Vaters auszuführen, aus dem Sein in Gottgleichheit nicht entnommen habe ein Motiv zum Ansichreißen majestätischen Erscheinens auf der Erde, oder aber dahin, daß dieser Präexistente nicht habe das Sein in Gottgleichheit festhalten wollen, wie ein Räuber seine Beute festhalten will, in jedem Falle ergibt sich als Anschauung des Apostels, daß der Präexistente sich befand in Gottes Gestalt, sein auf die Erde Kommen aber geschah kraft Vertauschung derselben mit eines Knechtes Gestalt". Mit Bezugnahme auf II. Kor. 8, 9 wird dann S. 317 die nähere Bestimmung beigefügt, daß „der Präexistente denselben Reichthum, welchen Gott selber, inne hatte, mangellose, absolut beseligende, Fülle des Lebens und der Kraft". Ja ein Hinblick auf I. Kor. 8, 6 darf dem noch hinzugefügt werden, „in solcher Kraftfülle sei er gestanden, daß er für das Werden des Alls die rufende Stimme, der horvorbringende Arm gewesen. Für die Knechtgestalt ergibt sich dem gegenüber als nächster Sinn das Armsein (vgl. II. Kor. 8, 9: er wurde arm), die Abhängigkeit der Existenz von eines andern Mittheilungen, wie denn ein Knecht lebt von dem Gut das seinem Herrn gehört; dazu das Gestelltsein unter das Gesetz (Gal. 4, 4)" (S. 317). *Ἐκένωσεν ἑντόν* bedeute „die Entäußerung von dem Reichthum darin er gestanden" (ib.), näherhin hat sich Christus dabei wohl der Gottesgestalt, aber nicht der gottgleichen Wesenheit entäußert: „das Annehmen der Knechtgestalt geschah, indem er, der in Gottesgestalt gewesen, in das Gleichbild von Menschen trat und an Bezeugen erfunden war als Mensch. Jenes bezeichnet die Natur in der er nun lebte, dieses das äußere Bezeugen, aus welchem, daß seine Natur nun

dieselbe war wie die unserige, sich sehen ließ, das Hungern, Müdewerden, Traurigwerden" rc. (S. 318), kurzum es war ein „völliges Entsprechen" seiner Natur mit der unsrigen (ib.). Unter dem *ὄνομα τὸ ὑπὲρ τὸ πᾶν ὄνομα* V. 9, welcher der erhöhte Christus empfängt, kann nach unserm Verf. nur der „Herrennamen" (V. 11) gemeint sein: „Gott hat ihm aber denselben verliehen, damit das Verhalten aller Creatur zu Jesu das der Anbetung (V. 10) und der Verkehr der Creatur unter einander Bezeugung seines Herrseins sei (V. 11) (S. 319). Die Erhöhung Christi werde V. 9 als eine Vergeltung seines Gehorsams, die Zutheilung des Herrennamen als Charis (*ἐχαρίσατο*) bezeichnet. „Man sieht wie gänzlich der Astostel den der sich selbst entäußert hatte die sors humana theilen ließ. Ob es gleich innerlich unmöglich war, daß er im Tode blieb, unerhöht blieb, hat er die Rückkehr ins Leben, in die Majestät, doch nicht selbst vollbracht. *Ἑαυτὸν ἐκένωσεν*, *ἑαυτὸν ἐταπείνωσεν*, aber nicht *ἑαυτὸν ὕψωσεν*. Denn es war der in Gottesgestalt Seiende, welcher *ἐκένωσεν ἑαυτόν*, aber der in die Knechtgestalt Eingetretene, welcher ehöht werden sollte. Dasselbe Ich, aber in völlig verschiedener conditio" (S. 320/1)!

Wir haben absichtlich, um bei diesen delikaten Bestimmungen jedem Vorwurf willkürlicher Aenderung zu entgehen, die für den christologischen Standpunkt des Verf. interessanten Stellen möglichst mit dessen eigenen Worten zu wiedergeben gesucht. Auf eine Kritik derselben uns einzulassen scheint uns nicht der Ort. Nicht die Exegese allein, sondern vor allem auch die Metaphysik müßten wir als Instanz gegen unsern Verf. anrufen,

Digitized by Google

ganz zu geschweigen von der geschichtlichen Entwicklung der Lehre von der Person Christi, die unserm Verf. zufolge von Anfang an in Irrwege sich verlor. Metaphysische Bedenken hat der Verf. selbst zweimal I, 225 und II[1], 313 Gegnern seiner Auffassung gegenüber in die Wagschale zu werfen gesucht: wir werden die unsrigen bei Besprechung des noch ausstehenden zusammenfassenden und abschließenden dritten Bandes seinerzeit nicht zurückhalten. Uebrigens liegen die metaphysischen Ungeheuerlichkeiten, welche sich auf dem kenotischen Standpunkt unseres Verfassers ganz von selber auf den ersten Blick herausstellen, so auf der Hand, daß man sich nur über das zähe Festhalten vieler protestantischer Theologen an dieser verkehrten Vorstellung wundern muß. Alle die Bedenken, welche man gegen die herkömmliche Fassung der Lehre vom Gottmenschen erhebt, kehren sie sich nicht mit verdoppelter Wucht gegen diese und ähnliche modernen Verbesserungsversuche der althergebrachten Christologie?

Wir heben noch einige andere Vorstellungen des Verf. heraus, die vom Standpunkt der überlieferten Kirchenlehre aus betrachtet mehr oder weniger heterodox erscheinen. Weniger bedeutsam ist es, wenn S. 80/81 im Galaterbrief „ein doppeltes Herauskaufen" gefunden wird, „das aus dem Fluche des Gesetzes, indem er wurde für uns Fluch, und das aus den Geboten des Gesetzes, indem er geboren wurde aus einem Weib, geboren unter das Gesetz (11, 4)". Diese Vorstellung, behauptet der Verf., lasse sich in keinem andern Briefe nachweisen, sei aber hier sicher; zunächst denke sich der Apostel den Menschen durch Christi Erlösungsthat befreit

Digitized by Google

von der Verhaftung unter den Fluch des unerfüllten Gesetzes, dann von der Leistungsforderung, welche fortbestehe, solange ihr nicht Genüge geschehen, und der nun eben Genüge geschehe durch des Sohnes Treten unter das Gesetz. Wir müssen vorerst zusehen, wie der Verf. diesen „Fingerzeig“ zur Rechtfertigung oder Modification des altlutherischen Begriffs der obedientia activa dereinst verwerthen wird. Auch darüber wollen wir weiter nicht rechten, daß er S. 362 aus I. Kor. 15, 45 und II. Kor. 11, 3 gegenüber der den alten protestantischen Theologen geläufigen Idealisirung des Menschen vor dem Fall folgert, die Schrift denke sich den Stand des ersten Menschen nur als „Anfangsstand, obwohl als Stand reinen Anfangs“; denn eine nähere Erklärung wie das gemeint sei fehlt. Wichtiger ist Folgendes: In I. Kor. 15, 24 ff. findet unser Verf., daß zwischen der Parusie Christi und dem „Ende“ ein Zeitraum vom Apostel „mit unbedingter Sicherheit“ (S. 122, vgl. S. 340) verlegt werde, der dem Zeitraum zwischen der Auferstehung Christi und seiner Parusie entspreche (S. 114). In diesen Zeitraum falle die Belebung aller derer (aber auch nur derer) „welche Christi sind“ (I. Kor. 15, 23, vgl. S. 308), dann das Abthun der Fürstenthümer, Gewalten und Kräfte, endlich die Ueberwindung des Todes, der also auch nach der Parusie Christi Gewalt habe über die Menschen, welche erst seit der Parusie „zur seligen Lebendigmachung herangereift sind“ und von denen es zweifelhaft bleibe, ob darunter auf der Erde lebende oder unterirdische (Phil. 2, 10) oder aus beiden gemischte zu denken seien (S. 117, vgl. S. 122, 216, 240). Ob damit Platz für ein Millennium gewonnen werden soll,

Digitized by Google

wird vom Verf. mit keinem Worte angedeutet. Die Frage, ob in I. Kor. 15, 26—28 eine endliche Beseligung aller gelehrt werde, wird verneint, ob wenigstens eine Beseligung aller Menschen, lasse sich nicht ausmachen, weder bejahen noch verneinen (S. 119). Endlich behauptet unser Verf., Paulus habe in Kol. 1, 20 unter **τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς** neben den für immer heiligen und für immer bösen auch solche Geister sich vorgestellt, die einer Versöhnung wie bedürftig so fähig seien (S. 245). Dies bestätige auch I. Kor. 6, 3, wonach die Christen die Engel richten müßten, und Röm. 8, 38, wo Engel und Fürstenthümer unter den Mächten erscheinen, welche uns von der Liebe Gottes könnten zu scheiden versuchen (S. 247). Allerdings bilde diese Vorstellung ein „Unicum", insofern „als sonst nirgends von Beziehung des durch Christi Blut gewirkten Friedens auf die Engel, von Zurechtbringung derselben durch Christum die Rede sei" (S. 247, vgl. S. 267/8, 340).

Rügen müssen wir schließlich einige ungehörige Ausfälle gegen den Katholicismus, so S. 192 Anm., wo die katholische Rechtfertigungslehre ungenau genug dargestellt ist. Stärker ist der Vorwurf, „die Katholiken verleugnen praktisch die übergeschöpfliche Majestät Christi, indem sie Maria und die Heiligen zu Heilanden neben dem Heiland machen, auch etwa auf die Gnade um so sicherer bauen, je schonungslosere Ascese sie gegen sich üben" (S. 227). Nicht gerade neu ist es, wenn der Verf. in Kol. 2, 8—14 und 18—23, wofern in V. 10. 11 und 8 kleine Veränderungen vorgenommen werden (s. S. 227/8), eine „treffende Widerlegung schwärmerischer Einsiedler und Mönche" findet (S. 228). Um den Unfrieden des

44*

Digitized by Google

umsonst nach der innern Reinheit ringenden Saulus, der ihn, wie der Verf. vermuthet, zu noch größerer Steigerung seines Eifers für die Beobachtung der Satzungen führt, in's rechte Licht zu stellen, müssen wieder die armen Katholiken herhalten, die „der innerlichen Kraftlosigkeit durch Steigerung der äußern Leistung abhelfen wollten" (S. 354). Erforscht der Verf. denn wie Gott Herz und Nieren? wozu aber dann diese Lieblosigkeit? Und wozu überhaupt den ernsten würdigen Ton einer wissenschaftlichen Arbeit durch derartige hingeworfene und unmotivirte Leistungen confessionellen Eiferns trüben und stören?

Lic. Knittel.

3.

1. **Die Offenbarungen der Adelheid Langmann** Klosterfrau zu Engelthal. Herausgegeben von **Philipp Strauch.** Straßburg. Karl Trübner 1878. 8. S. XLII und 119.
2. **Altdeutsche Predigten** aus dem Benedictinerstifte St. Paul in Kärnthen. Herausgegeben von **Adalbert Jeitteles.** Innsbruck. Verlag der Wagnerschen Universitätsbuchhandlung 1878. 8. S. XLIII und 188.

1. Die hier verzeichnete Publikation bildet das 26. Heft der Quellen und Forschungen zur Sprache und Culturgeschichte der germanischen Völker, herausgegeben von Bernhard ten Brink, Wilhelm Scherer, Elias Steinmeyer. Es trifft sich gut, daß wir den germanischen Philologen eine Reihe von Entdeckungen verdanken, an denen die Theologen ein wenigstens ebenso hohes Interesse haben müßten als die gelehrten

Digitized by Google

Forscher in Sprache und Culturgeschichte der Vorzeit; es wird auf diese Weise gut gemacht, was die Theologen versäumt haben. Auch wir deutschen Theologen sind ja durchschnittlich besser vertraut mit der lateinischen Literatur des Mittelalters, und nicht etwa bloß derjenigen ersten, sondern auch derjenigen zweiten und dritten Ranges, als wir es mit den hervorragendsten Schriften unserer deutschen Mystiker sind, die doch zu einem großen Theil einer geistig sehr hoch stehenden Culturepoche angehören. Es erklärt sich dieß theilweise daraus, daß die deutsche theologische Litteratur immer ein weit engeres Verbreitungsgebiet hatte, daß in den lateinischen Schulen ein Bedürfniß nach den deutschen Texten nicht vorhanden war, daß deßhalb die deutschen Schriften keinen Markt fanden, die Bemühungen der Gelehrten um dieselben sich nicht lohnten und darum die etwa auf gut Glück gefertigten Drucke als Sonderbarkeiten in den Bibliotheken begraben wurden.

Die Offenbarungen der Adelheid Langmann sind aus denselben Lebenskreisen hervorgegangen, wie die Visionen der Christina Ebnerin (herausgeg. von G. W. K. Lochner, Nürnberg 1872) und das reizende Büchlein »von der genaden uberlast« (herausgeg. v. K. Schröder 1871, CVIII. Publication der Liter. Vereins). Das sind nun allerdings nicht Sprachdenkmäler oder theologische Lehrschriften ersten Rangs; aber sie bieten mannigfaltige Bilder dar aus dem Klosterleben jener Zeit und namentlich aus dem verborgenen Leben der Gottesminne, umrahmt von den Regeln und dem Zwange der alltäglichen Nothwendigkeit: sie repräsentiren eine Seite des mittelalterlichen Culturlebens, ohne deren Verständniß

Digitized by Google

man jene große an Gegensätzen und Räthseln so reiche Zeit nicht zu begreifen vermag.

Die eigentliche Gelehrtenarbeit des Herausgebers, jetzigen Privatdocenten Dr. Ph. Strauch in Tübingen, entzieht sich nach ihrer kritischen und sprachwissenschaftlichen Seite meinem Urtheil. Für die Texterklärung hat sich Dr. Strauch reichlich diejenigen Detailkenntnisse mittelalterlicher Lehre, Liturgie u. s. w. angeeignet, welche nur irgendwie von seiner Aufgabe gefordert waren, so daß man das Buch ohne Anstoß lesen mag und auch der geübte Theologe noch manches Belehrende findet. Zu 94, 11 ff. könnte vielleicht an die noch bestehende Sitte erinnert werden, anfangs Dezember (St. Barbaratag) Baumzweige abzuschneiden und im Zimmer zu pflegen, sodaß sie um die Weihnachtszeit Blüthen treiben. — Möge der Herausgeber auch in weiteren Kreisen diejenige Anerkennung finden, welche ihn, wie er im Vorwort bemerkt, zu ferneren Publicationen aus diesem Literaturgebiete ermuthigen würde!

2. Von noch höherem Werthe, als die eben besprochenen Offenbarungen, sind für den Theologen die „altdeutschen Predigten", eine Sammlung von Erbauungsreden auf die Sonntage und Feste des Kirchenjahrs; es sind Vorträge, beziehungsweise Entwürfe und Skizzen, welche nach homiletischer Art die Pericopen des Tages oder den Festgedanken auslegen je mit Anknüpfung an einen Vorspruch aus der heil. Schrift oder der Liturgie. Die Handschrift stammt aus dem 13. oder dem Anfang des 14. Jahrhunderts; über den Verfasser und die nächste Veranlassung oder den Zweck der Sammlung wird nichts weiter mitgetheilt. Die Vermuthung des Herausgebers,

Digitized by Google

daß die Predigten zu „ausschließlich geistlicher Tendenz, nemlich der Erbauung von Clerikern im Schooße einer Klostergemeinde" bestimmt gewesen, kann ich nicht theilen. Aus dem „durchweg asketischen Ton und Charakter der Predigten" und dem „gänzlichen Mangel an Beziehungen auf die vielfachen praktischen Bedürfnisse weltlicher Gläubigen", aus dem „grellen und ungeschminkten Gegensatz zu Bruder Bertholds Lehrart" kann noch lange nicht gefolgert werden, daß die homiletischen Ansprachen nicht für eine Laiengemeinde bestimmt gewesen; ja so weit der Abstand derselben von der Lehrart des Bruder Berthold, so weit und noch weiter ist er auch von der eigentlichen Klosterliteratur jener Zeit und von der asketisch-mystischen Auffassung eines Meister Eckhart, Seuse, Tauler u. s. w. Verweist ja doch der Herr Herausgeber selbst auf die „schmucklose Schlichtheit und Einförmigkeit" und den „Mangel jeder außer der kirchlichen Askese liegenden Pointe", und legt darum den Schluß nahe, daß auch der Zuhörerkreis ein schlichter und anspruchsloser gewesen sein werde. Nun möchte ich selbst zwar den Werth der Sammlung nach geistigem Gehalt und Form etwas höher taxiren; ich habe darin ausnehmend schöne und bei aller Naivetät tief wirkende Stücke gefunden, an denen mancher unserer Homileten sich ein Muster edler Popularität entnehmen könnte. Aber all dieses scheint mir nur geeignet, das immer noch herrschende Vorurtheil zu zerstören, daß man im Mittelalter dem Volke nicht deutsch gepredigt habe oder daß der Bildungsstand der Laien durchschnittlich zu niedrig gestanden, um Predigten von dem Schwung und der Tiefe unserer mittelalterlichen Literatur fassen zu können. Ich stelle mir vor, der Ver-

Digitized by Google

fasser dieser Predigten habe dieselben als Entwürfe niedergeschrieben und gesammelt in der Absicht, daß auch andere Prediger daran eine Vorlage, eine Art von Postille hätten; ich möchte dieß besonders auch daraus erschließen, daß außer den Predigten auf einzelne Heiligenfeste noch besondere Entwürfe für das comune Sanctorum, nemlich de apostolis, de martyribus, de virginibus aufgeführt sind. Im übrigen ist die Sammlung nicht streng nach der Ordnung des Kirchenjahrs angelegt, auch der Codex nicht vollständig erhalten.

Für die Geschichte der deutschen Predigt ist diese Publication höchst dankenswerth. Vielleicht danken es uns auch einige unserer Leser, wenn wir den damaligen Text der gewöhnlichsten christlichen Gebete mittheilen, wie er an der Spitze der Predigtsammlung geschrieben steht.

Pater noster. Got vater unser, dû bist in dem himel, geheiligt werd dîn nam. Zuo chom uns dîn reich. Dîn will werd hie en erd ervolt sam datz himel. Gib uns, herre, unser tegelich brôt und vergib uns unser schuld, alsô wir tuon unsern scholern, und verlait uns niht in dehain cholung, sunder dû erlôs uns von allem ubel. Amen.

Ich widersag mihm teuvil und allen sînen werchen und allen sînen zîren und allen sînen gespensten; ich sol an in niht glauben, ich wil an in niht glauben.

Ich geloub an got vater almehtigen, der der schepfer ist himels und erde und aller schepht. Ich gloub an sînen ainborn sun, unsern herren Jêsum Christum. Ich gloub, daz er geborn wart, anz heilig chreuz genagelt wart, daran erstarb, an der

Digitized by Google

menscheit, niht an der gotheit. Ich geloub, daz er der erden enpholhen wart, dar inne lach drî tag und drî naht und an dem dritten tag erstuont wâr got und wârer mensch. Ich geloub, daz er ze helle fuor, di brah und dar ûz nam, di sînen willen heten getân. Ich gloub, daz er nâh sîner urstend en erd was vierzeg tag und vierzeg naht. Ich gloub, daz er ze himel fuor und dâ sitzet ze der zeswen sines vaters, im ebenhêr und ebengewaltich. Ich gloub, daz er danne chunftich ist ze tailen einem îgelichen menschin nâh sînen werchen.

Ave Marîâ. Sêlich sîstû Marîâ, vol aller gnâden. Dû bist gesegent uber elliu wîp. Got ist mit dir. Dîn gnâde sei mit mir in allen mînen noeten, in allen mînen angsten, an mîner lesten hinvert durh daz gesegent wuocher dînes lîbes. Amen.

Linsenmann.

4.

Kurzgefaßte **Sitten-Reden** auf alle Sonntage, beweglichen Feste und etliche Werktage des Kirchenjahrs von **Franz Karl Kienle.** Neu herausgegeben von Joh. Evang. Gößer, Pfarrer und Dekan in Sontheim, Diöcese Rottenburg. Freib. i. B. Herder'sche Verlagshandlung. 1878. 724 S. 8. Pr. 6 M.

Gerne entsprechen wir dem Wunsche des Herausgebers dieser Predigtsammlung und widmen derselben an dieser Stelle einige Zeilen, um so mehr als die Predigtliteratur von Anfang an zu den Gegenständen gehört hat, welcher die Quartalschrift ihre Aufmerksamkeit zugewendet. Predigtbücher haben eine kulturgeschichtliche Bedeutung; sie zeugen von dem Bildungsgrad des Clerus,

Digitized by Google

in welchem sie Aufnahme und Verwendung finden, wie von dem Culturstand des Volkes, für dessen Geschmack und geistige Bedürfnisse und Ansprüche sie berechnet sind.

Die Verbreitung von Predigtbüchern wird auch immer ein praktisches Bedürfniß bleiben. Zwar ist es heutzutage immer weniger der Fall, daß Predigtsammlungen in die Häuser der gläubigen Laien gelangen und als Haus- und Familienlektüre Verwendung finden; hiezu müßten sie auch ganz anders eingerichtet sein, als die gewöhnlichen Predigtausgaben es sind. Dagegen werden die Seelsorger immer wieder zu praktischen Hilfsmitteln für die Kanzel greifen und an guten Vorlagen sich orientiren, an fremden Gedanken sich erfrischen und nähren. Und wir sagen es unverhohlen, daß es uns zweckmäßig däucht, wenn die Prediger für den genannten praktischen Zweck zuweilen auf Vorlagen einer früheren uns fremden Zeit zurückgreifen, um aus der Enge des von wenigen Zeitfragen beherrschten Gedankenkreises hinauszutreten und zu erfahren, wie man in früheren ruhigeren Zeiten Christenthum gelehrt, als man noch weniger auf den Kanzeln theologisirte und politisirte, dagegen mehr den tieferen Bedürfnissen des christlichen Lebens gerecht zu werden suchte.

Die oben verzeichneten Sitten-Reden von Kienle erschienen erstmals 1790 zu Augsburg in 3 Bd., von denen nun der erste neugedruckt ist und die zwei weiteren nachfolgen werden, wenn das Unternehmen Anklang findet. Wir sind der Meinung, daß die Predigten Kienle's sich neben einer Reihe moderner homiletischer Erzeugnisse ganz wohl sehen lassen dürfen, und wünschen

Digitized by Google

dem Unternehmen bestes Gedeihen. Kienle ist auch Verfasser eines „Lexicon der christlichen Glaubens- und Sittenlehre“ 2 Bd., das mehrere Auflagen erlebt hat. Vielleicht gibt der Herausgeber in einem der nachfolgenden Bände einige Notizen über die Person und die literarische Stellung seines Autors.

Ueber Inhalt und Form der Sitten-Reden selber aber können wir unser Urtheil kurz zusammenfassen. Ref. kann nicht eben wünschen, daß überall und grundsätzlich nur in der Weise Kienle's gepredigt werde; Moralpredigten in dieser Ausschließlichkeit entsprechen nicht durchweg den Anforderungen der Kanzel; namentlich die Bedeutung der hohen Feste und des Kirchenjahres als solchen kommt nicht genügend znr Geltung. Sodann ist eben das Bildungsbedürfniß unserer Zeit überhaupt ein anderes geworden; die naive Einfachheit und die gläubige Hinnahme des Dargebotenen fehlt uns; die Legende namentlich müßte mannigfach anders behandelt werden. Endlich vermissen wir, wenn von einigen Heiligenpredigten abgesehen wird, die rechte oratorische Wärme und Kraft, welche die Affekte in den Dienst nimmt und das Gemüth packt und erschüttert.

Auf der andern Seite aber anerkennen wir unumwunden ganz wesentliche und eminente Vorzüge der Sitten-Reden. Schon daß es Sitten-Reden sind, bildet einen Vorzug im Gegensatz zu der einseitig dogmatisirenden Predigtweise; was aber besonders zu rühmen ist, das ist Klarheit und Einfachheit der Darstellung, meist sehr gelungene Partition, sehr schöne und reiche Verwerthung der hl. Schrift, eine Fülle von schlagenden Sentenzen und von lieblichen Bildern, die oftmals an

Digitized by Google

den heil. Franz von Sales erinnern, Reinheit des Ausdrucks von aller hohlen Phrase und Verschwommenheit, und endlich eine wohlthuende Kürze, welche dem Leser oder Hörer zum weiteren Nachdenken über das Vorgetragene Zeit und Lust gibt.

Linsenmann.

5.

Die Körperleiden und Gemüthsbewegungen Christi. Eine christologische Studie von Dr. **Joseph Rappenhöner,** Priester der Erzdiöcese Cöln. Düsseldorf, L. Schwann'sche Verlagshandlung. 1878. S. IV und 130.

Diese Schrift kam mir zur gelegenen Stunde. Eben hatte ich von einem Recensenten meines Lehrbuchs der Moral, Herrn P. Lehmkuhl in den „Stimmen aus Maria-Laach" XV, 3 S. 318 ff., schweren Vorwurf erfahren wegen einer Bemerkung, welche sich auf den Leidensgehorsam Jesu und die damit zusammenhängenden Seelenvorgänge und „Gemüthsbewegungen" bezog. Ich muß mich dabei wohl nicht ganz glücklich ausgedrückt haben; aber daß ich eine Lehre — wenn auch nur andeutungsweise — sollte vorgetragen haben, welche „das Dogma keineswegs zulassen" kann, dieser Vorwurf aus dem Munde eines besonnenen und theologisch durchgebildeten Kritikers hat mich befremdet und geschmerzt. Um so willkommener war mir eine Schrift, welche mir zur genaueren Prüfung der in Frage stehenden Lehre Anlaß bot und welche ihrer ganzen Anlage und Richtung nach vielleicht hätte geeignet sein können, mich eines theolo-

Digitized by Google

gischen Irrthums zu überführen. Ich habe aber nicht gefunden, daß ich meine Auffassung im wesentlichen ändern müsse.

Die Schrift des Herrn Dr. Rappenhöner ist nun auch in ihrer Art eine sehr tüchtige, man könnte sagen mustergiltige Arbeit, sofern man nur die wissenschaftlichen Voraussetzungen des Verf. und die Methode seiner Untersuchung rückhaltslos acceptirt; beides aber gehört nicht ihm eigen an, sondern der Schule aus welcher er hervorgegangen; beides hat auch nur eine relative Berechtigung; es steht Methode neben Methode, Theorie neben Theorie; jede Methode und Theorie aber läßt uns nur einen Einblick in die Tiefen der Glaubensgeheimnisse thun, gewährt aber keine abschließende Erkenntniß.

Die Untersuchungsmethode des Verf. ist die synthetische; ihr zufolge werden zuerst die philosophischen und theologischen Begriffe und Voraussetzungen festgestellt und von da aus die empirischen Vorgänge und die Berichte über dieselben zurecht gestellt, gedeutet, recipirt oder verworfen. So stehen in der vorliegenden Studie an erster Stelle psychologische Untersuchungen über Ursache und Modalitäten menschlicher Passion und Gemüthsbewegung, sodann theologische Erörterungen über die Zustände der menschlichen Natur an sich und in Anwendung auf die hypostatische Union der beiden Naturen in Christo. Hieraus ergeben sich Folgerungen bezüglich der Leidensfähigkeit Jesu, der besonderen Art seines Leidens, der Ausdehnung desselben über die verschiedenen Seiten oder Vermögen des Seelenlebens; und die so gewonnenen Lehren müssen dann durch die entsprechenden Aussprüche der heil. Schrift und der Lehrer der Kirche ihre

Digitized by Google

Bestätigung finden; sie müssen es, sofern die vorangehende wissenschaftliche Conclusion stringent und unanfechtbar ist; und es ist an sich kein Fehler dieser Untersuchungsmethode, daß die theologische Lehre und die Schultradition zum Auslegungsprinzip der heil. Schrift erhoben wird. Wie aber, wenn man zur Voraussetzung eine philosophische oder theologische Lehre nimmt, die nur den Rang und die Auktorität einer Schulmeinung hat? Ist nicht Gefahr, daß man an die heil. Schrift wie auch an andere Beweismomente mit vorgefaßten Meinungen herantritt, aus ihnen nur was der Vermuthung günstig ist herausnimmt, das entgegenstehende aber übersieht, umdeutet oder vergewaltigt?

In der That verhält es sich nun mit den wissenschaftlichen Prämissen des Verf. so. Dieselben gehören jenem Gebiete der scholastischen, beziehungsweise modern-scholastischen Speculation an, welches noch am allermeisten eine Discussion zuläßt und herausfordert, und auf welchem die Theorie der „Schule" dringend einer Weiterbildung bedarf; ganz besonders gilt dieß von der scholastischen Psychologie, welche mir nicht die ausreichenden Anhaltspunkte für die Erklärung der schwersten und tiefsten ethischen Probleme zu bieten vermag und von welcher ich anderwärts gezeigt, daß sie im Mittelalter selbst durch die mystische Theologie weitergebildet und ergänzt worden. Ich beschränke mich hier darauf, dem Gegenstand der zu besprechenden Schrift nur in einem Punkte näher zu treten, wo es gilt, das Recht einer einfachen und unbefangenen Schriftauslegung zu wahren.

Von den Schriftstellen, welche von Gemüthsbewegungen Jesu in seiner Passion berichten, hat H. Rappen-

Digitized by Google

höner gerade diejenige, auf welche meines Erachtens das meiste ankommt, nicht erklärt, jedenfalls nicht nach dem ganzen Wortlaut und Zusammenhang berücksichtigt. Was er nämlich über die Worte Jesu: nicht mein Wille geschehe (Matth. 26, 30; Luk. 22, 4), nach seiner Theorie erklärend bemerkt, ließe sich wohl annehmen, wenn die Worte allein für sich stünden. Allein sie stehen im Zusammenhang mit dem Gebet des Herrn: „Mein Vater, wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch an mir vorüber" (Matth. 26, 39); „Mein Vater, wenn dieser Kelch nicht vorübergehen kann, ohne daß ich ihn trinke, so geschehe dein Wille" (V. 42). Diese Worte schienen mir, als ich über das Wesen des Gehorsams und über das Beispiel Jesu in seinem leidenden Gehorsam nachdachte, nicht nur nicht müssig zu sein, sondern ein hohes Mysterium im Leiden unsers Erlösers anzudeuten, indem sie einen Blick in das Seelenleben und Seelenleiden Jesu gestatteten. Jesus hat eine Vorstellung von der Möglichkeit, daß der herbe Kelch doch vorübergehe; er wünscht, er fleht in heißem Ringen, daß diese Möglichkeit eintrete; er hält an im Gebete und fürchtet und wartet unter blutigem Angstschweiß auf eine Entscheidung, bis ein Engel vom Himmel gesendet wird, um ihn, den Gottessohn, zu stärken. — Steht dieß in der heil. Schrift oder nicht? — Gab es denn wirklich nur einen Weg, die Menschheit zu erlösen? Hätte nicht ein einziger Blutstropfen, ja ein bloßer Willensakt göttlicher Barmherzigkeit dazu hingereicht? — Sagen nicht die hervorragendsten Theologen, daß Gott die Menschheit auf eine viel leichtere Weise, ja ohne alles Blut und Lösegeld hätte erlösen können? — Ist denn Gottes Gerechtigkeit so

Digitized by Google

unversöhnlich? Hat nicht der himmlische Vater oftmals angedrohte Strafgerichte zurückgehalten auf frommes Gebet und Buße hin? Ist denn Gottes Rathschluß unbeugsam, wie sich die Heiden das Fatum dachten? — Mir scheint, daß eine solche Gedankenbewegung in der Seele Jesu, ein solches Beten und solches Bangen und Zagen mit dem Gefühl einer inneren Ungewißheit, eines innerlichen Zweifelns über die göttlichen Rathschlüsse verbunden war, so daß es Jesus selbst schwer fiel, gerade den bittersten Kelch zu trinken, wo vielleicht Gottes Gerechtigkeit mit gelinderer Buße zu versöhnen war. Wenn ich diese innere Unschlüssigkeit, diese hypothetische Ergebung des eigenen Willens in den Willen des Vaters ein „Schwanken des Urtheils" genannt habe (Lehrb. S. 403), so bestehe ich gerade auf diesem Ausdrucke nicht; ich wollte nur den Schriftworten gerecht werden, und die Erklärung schien mir nahe zu liegen. Christus, der in Allem seinen Brüdern gleich werden wollte und in Allem ist selbst versucht worden, um denen helfen zu können, welche versucht werden (Hebr. 2, 17—18), wollte auch, so weit es dem Gottmenschen möglich, alle Arten menschlichen Leidens und menschlicher Prüfung, vom körperlichen Schmerze angefangen bis zum tiefsten Seelenschmerz und zur innersten Verlassenheit, erfahren und in sich durchleben. Zu den schwersten Prüfungen aber gehören Leiden, welche nicht bloß von den niedern Organen der Seele sich auf die höhern übertragen, sondern welche dem Seelenleben als solchem specifisch angehören; und unter ihnen nenne ich die schwerste Art die innere Verfinsterung, Zweifel, Gemüthsangst, in welcher der Wille zwar den rechten Weg sucht, aber ihn in der De-

Digitized by Google

pression der Urtheilskraft durch das erregte Gemüth nicht finden kann. Haben wir noch nie an uns oder Andern die Qualen eines geängsteten Gewissens kennen gelernt, das zwischen verschiedenen Wegen hin und her irrt, weil die Nacht sich über dieselben gelegt, sodaß jeder Schritt unsicher wird? Dieß sind ja freilich nur bildliche Vergleichungen; das allein zutreffende Wort gebricht uns, wo wir von den Mysterien unserer Erlösung reden wollen. Aber die heil. Schrift berechtigt uns durchaus anzunehmen, daß Jesus jede Bitterkeit, die über eine Menschenseele kommen kann, habe empfinden wollen, und daß auch ihm die völlige Ergebung in den Willen seines Vaters einen inneren Kampf gekostet; ja erst auf diese Weise ist uns Christus in Allem gleich, die Sünde ausgenommen; erst so ist sein Leiden ein wahrhaft menschliches, stellvertretendes und zugleich verdienstliches, erst so ein urbildliches, an welchem wir uns in unserer Seelenpein und Verlassenheit aufrichten und trösten können.

Mit dem Dogma aber von der hypostatischen Union und mit den unabweisbaren theologischen Conclusionen aus dem Dogma läßt sich die von mir vorgezogene Schriftauslegung ganz ebensogut vereinigen, als sich überhaupt die Lehre von der Leidensfähigkeit des Herrn damit verträgt. Denn auch für diese Lehre muß man schlechterdings recurriren auf einen bestimmten Willensakt der Selbstentäußerung (Phil. 2, 7), des Sichselbstverbergens (Joh. 12, 36) und der Selbsterniedrigung (Phil. 2, 8). Dagegen für die Möglichkeit dieser Selbstentäußerung des Gottmenschen, die sich bis zu dem Gefühl der Gottverlassenheit empfindlich machte (Matth. 27, 46; Mark. 15, 34), bleibt unsern Theologen ja doch

Digitized by Google

keine wirksamere Erklärung als die Berufung auf das Mysterium, auf „die göttliche Allmacht, die Alles weise ordnet", wie der Verf. S. 64 sagt. Ich dächte, mit dieser Erklärung ließe sich auch eine Auslegung der Schriftworte decken, welche von einer andern psychologischen Doktrin als der scholastischen ausgeht. Die Limitation des Begriffs der göttlichen Allmacht, daß nemlich Gott nur dasjenige zu thun vermöge, was keinen inneren Widerspruch in sich enthalte, entscheidet nicht viel, weil die Theorie von sich aus einseitig bestimmt, was einen innern Widerspruch enthalte und was nicht. Inwieweit es der göttlichen Allmacht und weiser Providenz möglich gewesen, einen Zustand des Leidens im Gottmenschen hervorzurufen oder zuzulassen, und inwieweit nicht, darüber dürfen auch jetzt noch theoretische Untersuchungen gepflogen werden. Daß wir aber solche theoretische Aufstellungen uns als unumstößliche theologische Conclusionen aufzwingen lassen, denen gegenüber jede unmittelbar dem Text entnommene Auslegung der heil. Schrift unzulässig wäre, davon sind wir noch weit entfernt. Linsenmann.

6.

Dormitio B. Joannis Apostoli. Ecclesiae Ephesinae de obitu Joannis Apostoli narratio ex versione armeniaca saeculi 5.; nunc primum latine cum notis prodita. Curavit P. **Josephus Catergian,** ord. Mechith. Vienn. Viennae MDCCCLXXVII. 53 p. 8°.

Diese Arbeit des gelehrten Wiener Mechitaristen geht von der irrigen Voraussetzung aus, als sei die alte

Digitized by Google

Erzählung vom Hinscheiden des hl. Apostels Johannes, welche hier in alt (klassisch-) armenischer Sprache mit lateinischer Version mitgetheilt wird, bisher noch nicht bekannt gewesen. Wir besitzen aber schon geraume Zeit das vom Verf. für verloren erachtete griechische Original — auf ein solches hat er mit Recht geschlossen — in Tischendorfs Acta Apostolorum apocr. Leipz. 1851, S. 272—276 (als Schluß der Acta Joannis), sowie eine syrische Uebersetzung, welche W. Wright in seinen Apocryphal Acts of the Apostles cf. Vol. I. p. 66—72 (englisch Vol. II. p. 61—68) im J. 1871 veröffentlicht hat. Dazu kommt noch der lateinische Text am Ende der Historia Apostolica des angeblichen Apostelschülers und Bischofs von Babylon Abdias [1]) (de s. Johanne lib. V. §. 22 und 23), der der Hauptsache nach damit übereinstimmt, in manchen Zeilen buchstäblich. Wir sind also wohl in den Stand gesetzt, uns über diese Schrift ein endgiltiges Urtheil zu bilden und vermögen auch die einzelnen Texte leicht aus einander zu erläutern oder zu verbessern. Ich lasse am Schlusse dieser kurzen Besprechung einige Beispiele hiefür folgen.

Der Inhalt dieser Schrift besteht zunächst in Mittheilung der Abschiedsreden (Exhortationen) und letzten Gebete des Apostels vor den versammelten „Brüdern". Sodann wird von der gemeinschaftlichen Feier der heil. Eucharistie berichtet und erzählt, wie der Apostel darnach

1) Bei Jo. Alb. Fabricius, Codex apocr. N. T. Hamb. 1703. p. 580—590. Fabr. hat schon den kürzeren Auszug des Pseudomelito verglichen.

Digitized by Google

von nur wenigen Brüdern begleitet sich an einen bestimmten Platz begab, hier von ihnen sein Grab sich „tief" auswerfen ließ und nachdem er selbst seinen Mantel [1]) hineingebreitet und nach einem Schlußgebete sich „ganz" mit dem Kreuze bezeichnet, unter einem letzten Abschiedsgruße ins Grab sich gelegt und verschieden sei. Es geschah an einem Sonntage („Tag des Herrn").

Die armenische Dormitio B. J. unterscheidet sich durch Fehlen aller phantastischen Ausschmückung und würdige Einfachheit sehr zu ihren Gunsten vom griechischen Original und selbst von der syrischen Version, mit der sie im Ganzen und Großen buchstäblich übereintrifft [2]). Zwar dankt auch nach dem armenischen Texte Johannes Christo für seine Bewahrung in der Reinheit ehelos-jungfräulichen Lebens, aber man findet hier nicht wie selbst im Syrischen jenen sofort verdächtigen Zusatz, daß

---

1) S. S. Greg. M. ep. l. III. 3. »De tunica vero S. Joannis omnino grate suscepi, quia sollicitus fuisti mihi indicare. Sed studeat Dilectio sua mihi ipsam tunicam, aut quod melius est, eundem episcopum, qui eam habet, cum clericis suis et cum ipsa ad me transmittere, quatenus et benedictione tunicae perfruamur et de eodem episcopo vel clericis mercedem habere valeamus«. Der Mantel des hl. Ap. Johannes kam nach Joannes Diaconus in vita S. Gregorii l. 3 c. 95 in die Constantinische Basilika und ward durch Wunder verherrlicht.

2) Einige Unterschiede zwischen den beiden Versionen finden sich z. B. neben dem sofort anzuführenden im arm. Texte am Schlusse §. 8. Er hat: Deinde obsignans se totum dixit — gegen den syrischen: Und „Er wendet sich gegen Osten — lobpreisend, ganz in Licht stehend". Dann: „Während wir uns freuten und weinten, gab er seinen Geist auf in die Hände Unsres Herrn. Jesu aber Ruhm und Christo Ehre und in Ewigkeit der Ewigkeiten Amen!" Syrisch: „Gab er freudig seinen Geist auf. Sein Gebet sei mit uns! Amen!"

Digitized by Google

Christus ihn sozusagen mit Mühe von dreimal beabsichtigter Verehelichung zurückgehalten habe. Ebenso wenig liest man im Armenischen eine Sylbe von einem [1]) wunderbaren Lichtglanze der den Apostel etwa verklärt habe, oder von jenem heilkräftigen Wundermanna oder Staube die seinem Grabe [2]) noch entströmen oder entströmt sein sollen, indem er nur schlafe und merkbar athme, und ebenso keine Andeutung von einer Himmelfahrt des

1) S. Pseudoabdias bei Fabricius p. 588. Wright II. p. 67 »standing full in the light«. Bei Fabricius findet man bereits diesbezügliche Citate aus Augustinus (tract. 124 in Joan.), Ephraim Theopolitanus bei Photius, welche die weite Verbreitung dieser Sage constatiren.

2) Pseudoabdias ibid. p. 589. S. Aug. tract. 124 in Joan. §. 2. Sed cui placet, adhuc resistat, et . . . asserat, apostolum Joannem vivere, atque in illo sepulchro ejus, quod est apud Ephesum, dormire eum potius quam mortuum jacere contendat. Assumat in argumentum, quod illic terra sensim scatere, et quasi ebullire perhibetur; atque hoc ejus anhelitu fieri . . . Quem tradunt etiam (quod in quibusdam Scripturis quamvis Apocryphis reperitur) quando sibi fieri jussit sepulchrum, incolumem fuisse praesentem, eoque effosso et diligentissime praeparato, ibi se tanquam in lectulo collocasse, statimque eum esse defunctum: ut autem isti putant, qui haec verba Domini sic intelligunt, non defunctum sed defuncto similem cubuisse; et cum mortuus putaretur, sepultum fuisse dormientem, et donec Christus veniat, sic manere suamque vitam scaturigine pulveris indicare: qui pulvis creditur ut ab imo ad superficiem tumuli adscendat, flatu quiescentis impelli . . . viderint . . . qui locum sciunt, utrum hoc ibi faciat vel patiatur terra quod dicitur: quia et re vera non a levibus hominibus id audivimus. Ib. §. 3 . . . »Restat, ut si vere ibi fit, quod sparsit fama de terra, quae subinde ablata succrescit, aut ideo fiat ut eo modo commendetur pretiosa mors ejus« . . . S. a. S. Isid. Hisp. De vita et obitu utr. testam. Jsorum Cap. 74. S. Caterg. S. 10 f.

Digitized by Google

Apostels wie sie in der griechischen Kirche angenommen wird, und wovon der griechische Text bei Tischendorf weiß [1]). Herr P. Catergian kommt durch seine ausführlichen Untersuchungen über diese Schrift, welche er in den leider in modern-armenischer Sprache abgefaßten Prolegomenen (p. 5—31) — deren Hauptzüge gibt er p. 52—53 wieder — niedergelegt hat, zu dem Ergebnisse, daß aus äußeren und inneren Anzeichen im Wesentlichen die Aechtheit derselben anzuerkennen sei. Es dünkt ihm kein Wagniß, zu behaupten, daß wir in derselben im Ganzen wirklich die Arbeit eines dem unmittelbar nachapostolischen Zeitalter angehörigen Mannes besitzen. Vielleicht ist der in der Schrift sowie in den Ignatianischen Briefen wiederholt genannte Diacon von Ephesus By(u)rrhus, oder ein anderer Zeitgenosse und Augenzeuge des zu Ephesus Vorgefallenen, der Verfasser. Daher gibt Herr C. der Schrift den Titel »Ecclesiae Ephesinae ct.«. Stylistische und sachliche [2]) Anklänge an dieselbe meint er bereits im Martyrium des hl. Polycarp und dem des Presbyters Pionius von Smyrna (2. Jhdt.) zu finden, ja es dürfte nach seiner Ansicht unsere Schrift sogar jenem zum Vorbilde gedient haben. Mit großem Fleiße hat Herr P. C. auch alle Berührungspunkte der-

---

1) Schon Fabricius hat auf das Fest zu Ehren des hl. Joh., das die Griechen jährlich am 8. Mai begehen, hingewiesen; an ihm soll dies Ausströmen jährlich stattfinden. Ausführlicher und sehr unterrichtend sind die Bemerkungen über die Johannes-Feste in der griechischen Kirche und der letzteren Festhalten an den genannten Legenden in der Innsbrucker Zeitschr. für kath. Theologie 1878. Heft 1 in einer Besprechung der Catergian'schen Schrift.

2) S. p. 18. 19. 52.

Digitized by Google

selben mit den Johanneischen Schriften des N. T. und namentlich auch mit den Ignatianischen Briefen verglichen. Ebenso bespricht er in den Prolegomenen die Anklänge an unsere Schrift oder deren Benützung bei den Vätern bis zu ihrer Entstellung durch den häretischen Apocryphenerfinder Leucius.

In der armenischen Kirche stund und steht die Dormitio B. J. von Anfang her in großen Ehren [1]). Die alten Armenier nahmen sie in ihre Lektionarien und Ritualien — wenn auch mit gewissen Umschreibungen auf. Außerdem findet sie sich ohne solche am Schlusse armenischer Bibeln. Der Herausgeber verzeichnet zwei solche Exemplare, die zu Rom sich befinden. Für seine Ausgabe hat er Codex 14 der Bibliothek der Wiener Mechitaristen zu Grunde gelegt, wozu er noch Codex 28 und 36 derselben Bibliothek (wovon der eine vom J. 1214 ist) und eine Handschrift zu Venedig vom J. 1208, verschiedene Druckausgaben, die Werke des Nerses von Lampron (12. Jhdt.) u. A. beizog. In den Prolegomenen, von denen wir im Interesse weiterer Würdigung des verdienstvollen Schriftchens wünschten, sie wären lateinisch geschrieben, bespricht Herr C. seine Quellen. Zahlreiche, meist (modern) armenisch gegebene Noten bekunden die kritische Sorgfalt bei Herstellung des Textes. Jedenfalls

---

1) Die Abfassung der armenischen Uebersetzung der Dormitio setzt Cat. zwischen 406 quo profecto (anno) characteres armenici inventi sunt, und 480 circiter, prout constat ex peculiari lexicographia, syntaxi et lepore armenicae linguae illius aevi, quae toto coelo distant a sequentium saeculorum scriptis«. p. 52. In Bezug auf den letzteren Punkt gilt mir Herr C. als geborner Armenier allerdings als Autorität.

Digitized by Google

verdient Herr C. hiefür unsere volle Anerkennung. Die Ausstattung ist sehr hübsch, Druckfehler sehr selten; doch steht p. 8 sinnstörend srpouthean (sanctitas) für orp. (orbatio).

Um einige wenige Belege hiefür zu geben, wie dienlich der armenische Text zur Würdigung des syrischen sei, führe ich z. B. §. V des arm. T. an. Hier wird Christus gepriesen „als Wurzel der Unsterblichkeit, Quell der Unverweslichkeit und Fundament der Ewigkeiten". Für das letztere lesen wir bei Wright[1]) foundation of the universe (oder wie er meint buchstäblich the world — obschon im syr. Texte der Plural 'olme steht). Der Zusammenhang mit dem Vorausgehenden zeigt, daß die Stelle nach dem armenischen Texte aufzufassen sei. Die von Wr. (I. p. 67 a) vorgeschlagene Aenderung der Interpunktion des syrischen Textes wird durch den armenischen (p. 49) gerechtfertigt, und ist zu lesen: „Nun, Herr" . . . Ebendaselbst spricht derselbe zu Ungunsten der Lesart des syrischen Textes nethrichun und für Abänderung in nethdchun oder in ein ähnliches Wort. Das entprechende armenische Wort gibt Herr C. mit torpescant wieder. — Umgekehrt werden so manche Schwierigkeiten der armenischen Version durch Vergleichung mit dem Urtexte und der syrischen Version sich heben.

Es sei daher seine Publikation auf das Beste zu weiterer Würdigung empfohlen. —

Prof. Dr. Schönfelder in München.

---

1) II. p. 62. I. p. 68.

Digitized by Google

7.

Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Von **Johannes Janssen.** Erster Band. Zweite Abtheilung. Deutschlands wirthschaftliche, rechtliche und politische Zustände beim Ausgang des Mittelalters. Freiburg i. B. Herder 1878. S. 265—615.

Der erste Band dieses Werkes, dessen erste Hälfte 1876 S. 698—706 angezeigt wurde, liegt nunmehr vollständig vor und die zweite und größere Abtheilung handelt von Deutschlands wirthschaftlichen, rechtlichen und politischen Zuständen beim Ausgang des Mittelalters. Im dritten Buch (S. 265—414) wird näherhin das landwirthschaftliche und gewerbliche Arbeitsleben sowie der Handel und die Capitalwirthschaft dargestellt; das vierte (416—605) mit der Ueberschrift: das Reich und dessen Stellung nach außen, handelt in den einzelnen Capiteln von Verfassung und Recht, von der Einführung des römischen Rechts, von den auswärtigen Verhältnissen und Reichseinigungsversuchen unter Maximilian I, von dem Gebahren des Fürstenthums bei der Wahl Carls V; im Schlußcapitel: Rückblick und Uebergang, werden noch kurz die kirchlichen Verhältnisse zur Sprache gebracht. Die Abtheilung enthält des Interessanten sehr viel und insbesondere spricht das dritte Buch an. Es wird zwar keineswegs nur Neues hier geboten. Die volkswirthschaftlichen Verhältnisse jener Periode sind, wie in der Vorrede selbst hervorgehoben wird, in der letzten Zeit von einer Reihe von Schriftstellern sehr eingehend behandelt worden. Aber der Verfasser wußte die Resul-

Digitized by Google

tate der zahlreichen Detailuntersuchungen geschickt zu einem Ganzen zu verbinden; da und dort fügte er Einzelnes aus handschriftlichen Quellen bei, und seine Arbeit wird so nach verschiedenen Seiten hin willkommen und von Nutzen sein. Weniger befriedigte mich das letzte Buch und die Bedenken, die sich in mir bei der Lektüre desselben regten, beziehen sich vor allem auf den Umfang der Darstellung. Da in diesem Bande nur die allgemeinen Zustände des deutschen Volkes beim Ausgang des Mittelalters gezeichnet werden wollten, so scheint die Ausführlichkeit, mit der die Geschichte Maximilians I und die folgende Königswahl (S. 485—586) behandelt wurde, nicht ganz gerechtfertigt und noch weniger dürfte die Kürze am Platze sein, mit der der Verf. über die kirchlichen Verhältnisse jener Zeit hinwegging. Oder war die Kirche damals und namentlich gegenüber der nächsten Folgezeit etwas so Gleichgiltiges und Bedeutungsloses, daß ihre Zustände, wenn den volkswirthschaftlichen Verhältnissen anderthalbhundert Seiten gewidmet wurden, auf fünfzehn Seiten und erst im Rückblick abgehandelt werden durften? Der Verf. bemerkt S. 592 Anm. ganz richtig, daß für die Culturgeschichte der Zeit in den Synodalakten noch manche ungehobene Schätze liegen. Daß er aber diesen selbstgegebenen Wink genügend befolgt hätte, konnte ich nicht finden und ich verweise namentlich auf das Concil von Basel, dessen Akten in jener Beziehung eine sehr reiche Fundgrube sind und eine Reihe von Verhältnissen und Zuständen bezeugen, die in einer Culturgeschichte nicht übergangen werden dürfen, wenn sie auf wesentliche Vollständigkeit Anspruch machen will.

Digitized by Google

Diese Bemerkung führt mich auf einen andern Punkt. Ich sprach es schon bei Besprechung der ersten Abtheilung des Werkes aus, daß Licht und Schatten in den Culturverhältnissen des 15. Jahrhunderts nicht gleichmäßig zur Geltung gebracht seien. Ich kann nicht umhin, dieses Urtheil bei der zweiten Hälfte zu wiederholen, und wie mir scheint, ist jene Kürze aus diesem Umstande zu erklären. Ich will nicht sagen, daß der Verf. gewissen Erscheinungen geflissentlich aus dem Wege ging. Aber jedenfalls schenkte er ihnen nicht die gebührende Beachtung und so konnten sie ihm entgehen, als er zur Ausarbeitung des Werkes schritt. Oder sollte etwa ein vollständiges Uebersehen anzunehmen sein? Bei der großen Belesenheit, die in dem Buche sonst zu Tage tritt, dürfte dieß weniger wahrscheinlich sein.

Bezüglich der volkswirthschaftlichen Verhältnisse überrascht die günstige Lage, in der im 15. Jahrhundert die Arbeiterwelt sich befand, und die Belegstellen, die beigebracht sind, beweisen klar, daß sie an vielen Orten in der That eine treffliche gewesen ist. Ob sie aber, wie man nach den weiteren Ausführungen des Verf. glauben sollte, überall so war, scheint mir in Anbetracht der Bauernaufstände gegen Ende der Periode sehr zweifelhaft. Auf die Einführung des römischen Rechts dürfte in der Frage nicht zu viel zu bauen sein; denn dasselbe war auch da vorhanden, wo keine Empörungen vorkamen, und man müßte denn nur weiter noch annehmen, daß die geistlichen Fürsten am meisten dem fremden Rechte zugethan waren, da von dem „armen Konrad" in Württemberg abgesehen die Aufstände im Süden meist auf geistliche Fürstenthümer fallen, z. B. auf die Gebiete der

Digitized by Google

Bischöfe von Speyer und Straßburg und auf das Gebiet des Abtes von Ochsenhausen. Ueberdieß scheint mir der Gegensatz zwischen dem römischen und germanischen Recht überhaupt unrichtig behandelt zu sein. Daß die Einführung des fremden und die Beseitigung des einheimischen Rechts eine gewisse Rechtsverwirrung zur Folge hatte, liegt in der Natur der Sache, und ebenso klar ist, daß diese nach mancher Seite hin schlimm wirkte. Ob aber das römische Recht für das deutsche Volk so gänzlich nur verderblich war, wie in neuester Zeit wiederholt da und dort behauptet wurde, ist eine andere Frage, und mir ist noch kein hinreichender Grund bekannt geworden, sie unbedingt zu bejahen. Die bloße Liebe zum Fremden wird ihm schwerlich den Eingang verschafft haben und ich glaube vielmehr, daß es neben seiner eigenen Vortrefflichkeit die Mangelhaftigkeit war, in der sich damals gegenüber den fortgeschrittenen Verhältnissen das deutsche Recht befand, wodurch ihm vorzüglich der Weg gebahnt wurde. Was aber den vermeintlichen Materialismus des römischen Rechtes gegenüber der christlich-germanischen Rechtsauffassung anlangt, so kann ich auch hier der vom Verf. adoptirten Anschauung nicht ganz beipflichten und wie mir scheint, heben sich die bezüglichen Klagen zum großen Theil auf, sobald man von einer einseitigen theoretischen und principiellen Betrachtung absteht. Das Recht ist ja nur Recht und es sollte von ihm nichts erwartet werden, was einem andern Faktor zukommt. Eine der Moral angehörige Funktion ihm zuweisen ist keine Vervollkommnung, sondern eine Trübung desselben. Je mehr es im Gegentheil seinem eigentlichen Wesen entspricht, um so besser wird es mit

Digitized by Google

ihm bestellt sein, und daß es unter Umständen eine Härte involvirt, hat für die Sache selbst nichts zu bedeuten; denn diese Folge ist nur eine accidentelle und ohne Härte wird es auch im christlich-germanischen Rechte nicht abgegangen sein. Ueberdieß gilt ja dem Menschen nicht bloß das Rechts-, sondern auch das Sittengesetz und dieses Moment ist vor allem für die christliche Gesellschaft in Betracht zu ziehen, da die hier herrschende höhere Sittlichkeit von selbst ein Gegengewicht gegen die etwaigen unvermeidlichen Härten des Rechtslebens bildet. Ich will indessen auf diese Punkte nicht zu viel Gewicht legen, da ich ihre controverse Natur nicht verkenne. Auf einem festeren Boden dagegen bewegen wir uns bei Folgendem.'

Die Besprechung der ökonomischen Verhältnisse führte den Verf. auch auf die Zinsfrage, und er stützte sich in seiner bezüglichen Darstellung hauptsächlich auf akatholische Schriftsteller. Das Verfahren empfiehlt sich insofern, als die günstigen Urtheile, welche derartige Autoren über die Stellung der Kirche zum Wirthschaftsleben fällten, von dem Verdachte frei sind, als ob sie aus persönlicher Voreingenommenheit hervorgegangen wären. Allein es hat auch seine nicht geringen Schattenseiten und nach meinem Dafürhalten wiegen die Nachtheile im vorliegenden Fall stärker als die Vortheile. Ich will kein Gewicht darauf legen, daß der Werth der registrirten Urtheile keineswegs gar hoch anzuschlagen ist, da sie meist aus dem Zusammenhang herausgerissen sind und durch entgegengesetzte wieder aufgewogen werden und da sie zum großen Theil nichts anderes als hohle wenn auch hohe Phrasen sind, die den Abhandlungen der be-

Digitized by Google

treffenden Männer einen Schein von größerer Wichtigkeit verleihen sollen. Bedeutsamer ist ein anderes. Der Verf. wurde durch seine Gewährsmänner zu mehreren schiefen und unrichtigen Behauptungen verleitet. S. 402 Anm. 3 macht er die — sichtlich Endemann und Goldschmidt entlehnte — Bemerkung, die Kirche habe die Begünstigung des Ackerbaues namentlich auch durch das Wucherverbot erreichen wollen, und führt zum Beweis den Ausspruch des Kanonisten Zabarella († 1417) an: Usura prohibita est secundo ex fame; nam laborantes rustici praedia colentes libentius ponerent pecuniam ad usuras quam in laboratione, cum sit tutius lucrum, et sic non curarent homines seminare seu metere, et ex hoc fame frustraremur et fames mundum devastaret. Das Urtheil oder die Behauptung eines Kanonisten wird also ohne weiteres zur Lehre der Kirche gestempelt, und welche Lehre wird hier der Kirche imputirt? Sie habe das Zinsnehmen verboten, damit nicht alle Leute Bankiers werden wollen, ein Satz, der ebenso naiv ist, als wenn ich sagen würde: in der Schweiz ist es verboten, auf den höchsten Bergen Bäume anzupflanzen, damit die Bäume nicht in den Himmel wachsen. Derartige Anordnungen brauchen nicht erst die Menschen zu erlassen; sie hat nach einem bekannten Sprichwort schon Gott getroffen. Daß der Jurist Peter von Ravenna (S. 407 Anm.) das Gleiche sagt, macht die Sache um kein Haar besser, und ich muß mich nur wundern, daß der Verf. den Ausspruch „sehr beachtenswerth“ findet. In der That ist er nur ein Beweis dafür, daß das Zinsverbot im 15. Jahrhundert, somit gerade in der Zeit, mit der der Verf. seine Geschichtsbe-

Digitized by Google

betrachtung beginnt, im Grunde sich bereits überlebt hatte, da man in der Regel nur für eine verzweifelte Sache solch verzweifelte Gründe ins Feld zu führen pflegt, und dasselbe hätte der Verf. auch aus der Stellung erkennen können, die das Concil von Constanz zu der Frage einnahm.

Ein anderer Grund für das kirchliche Zinsverbot soll nach S. 405 der gewesen sein, daß die Kirche die Arbeit allein für werthschaffend, das Geld für unfruchtbar hielt. Allein wie konnte sie dann, wenn das richtig ist, um vom Rentenkauf ganz abzusehen, die Forderung eines Capitalzinses im Societätsvertrag zulassen, einer Vertragsform, die, wie Thomas von Aquin in seiner Summa zeigt, durchaus nicht so spät im Mittelalter zur Anwendung und Rechtfertigung gelangte, als man nach S. 407 glauben sollte. Indessen bedarf es zur Widerlegung der Behauptung dieser Instanz gar nicht. Man braucht nur der Genesis des Zinsverbotes nachzugehen und die kirchlichen Decrete selbst ins Auge zu fassen, um zu erkennen, daß das Gesetz auf einer ganz anderen Grundlage ruht und daß bei seiner Erlassung an das Verhältniß von Arbeit und Capital auch nicht im entferntesten gedacht wurde. Erst in späterer Zeit wurde dieses Moment herbeigezogen und zwar offenbar zunächst durch die Gegner des Zinsverbotes, indem sie mit dem Hinweis auf die Nothwendigkeit des Capitals zur Produktivität der Arbeit die Zulässigkeit der Forderung eines Capitalzinses begründen wollten, und diesen Einwand gegen das Zinsverbot suchten dann die zeitgenössischen Theologen zu entkräften, indem sie die Richtigkeit desselben bestritten und die Arbeit allein für wertherzeugend erklärten. Ob

Digitized by Google

die Wahrheit hier auf Seite der Gegner oder Vertheidiger des Zinsverbotes liegt, mag gänzlich auf sich beruhen. Jedenfalls ist es unzulässig, die Doktrin jener Theologen für kirchliche Lehre zu erklären, und die Identificirung wäre wohl auch unterblieben, wenn die betreffenden Schriftsteller den Ursprung des Zinsverbotes nur einigermaßen ins Auge gefaßt und nicht Jahrhunderte untereinander geworfen hätten, gleich als ob es nur Tage wären.

Es wäre über diesen Abschnitt, den mißlungensten des ganzen Werkes, wie auch über andere Partien noch manches zu sagen. Ich will aber abbrechen, um nicht zu weitläufig zu werden, und nach dem im Eingang der Recension Gesagten brauche ich kaum noch zu erklären, daß das Werk der Beachtung sehr zu empfehlen ist, wenn ich gleich Einzelnes für verfehlt erklären muß, in Anderem dem Verfasser wenigstens nicht beistimmen kann.

Funk.

8.

Die Versöhnungslehre auf Grund des christlichen Bewußtseins dargestellt von **Gustav Kreibig**, Pfarrer in Zehden. Berlin. Verlag von Wiegandt und Grieben. 1878. 8° S. VII und 423. 6 M.

Die dogmatische Monographie über die Versöhnungslehre, wie der Verf. sich von seinem Standpunkt aus ganz correct auszudrücken beliebte, oder über die christliche Lehre vom Werke der Erlösung, wie man gewöhnlich sich ausdrückt, welche wir hiemit zur empfehlenden An-

Digitized by Google

zeige bringen, ist eine in vielfacher Beziehung vorzügliche Arbeit. Es ist ein ungewöhnlich reiches Material das zur Verwendung kommt, überall zeigt sich dabei in der lichtvollen Ordnung und klaren und gewandten Darstellung die volle Beherrschung des Stoffes, durchweg ist auf die neuern und neuesten protestantischen Bearbeitungen unseres und der einschlagenden Lehrstücke eingehende kritische Rücksicht genommen, endlich ist der Verf. ein wahrhaft speculativer Kopf, der, allerdings im Dienste der bibelgläubigen Richtung, meinetwegen der Schleiermacher'schen „Rechten", in der Art dieses seines wissenschaftlichen Vorbildes die scharfe Klinge der Dialektik wie ein gewandter Fechter zu führen weiß. Eben die Tüchtigkeit und die Bedeutung der hier vorliegenden Leistung haben uns aber auch zu einem eingehenderen kritischen Referat über das Buch veranlaßt.

Vorweg sind die dogmatischen Voraussetzungen unserer Versöhnungslehre näher ins Auge zu fassen. Wie schon aus der Titelangabe erhellt, stellt sich der Verf. nicht auf den Boden des altprotestantischen Schriftprincips, — wie geflissentlich ist deßwegen auch die sonst in den dogmatischen Arbeiten seiner Glaubensgenossen übliche Umständlichkeit und Breite des biblischen Beweises vermieden und hat einer gedrängten und concisen Behandlung des biblischen Stoffes Platz gemacht —, vielmehr auf das uns seit Schleiermacher wohlbekannte sog. christliche Bewußtsein. Sofern nun aber, wie nicht minder bekannt, über die Aussagen dieses christlichen Bewußtseins seit seinem Erfinder die allerverschiedensten Angaben bei den protestantischen Theologen, entsprechend je ihrer Richtung und Neigung, gemacht worden sind, müssen wir

Digitized by Google

die Wahrheit hier auf Seite der Gegner [illegible]chen Theo=
diger des Zinsverbotes liegt, mag gänzli[illegible]age vorlegen;
ruhen. Jedenfalls ist es unzulässig, die [illegible]wußtsein und
Theologen für kirchliche Lehre zu erklä[illegible] auch von ihm
tificirung wäre wohl auch unterblie[illegible]incip zu verbin=
treffenden Schriftsteller den Urspru[illegible].
nur einigermaßen ins Auge gefaß[illegible] Motivirung und
derte untereinander geworfen hä[illegible] großen Umrissen han=
nur Tage wären. [illegible] nichts Besonderes und

Es wäre über diesen Ab[illegible]k in seinem „Sy=
des ganzen Werkes, wie auch [illegible]gebenen überein. Es
manches zu sagen. Ich will [illegible]ichen Offenbarungen
zu weitläufig zu werden, [illegible]um der menschlichen
Recension Gesagten brauc[illegible] sich der betreffenden
daß das Werk der Beach[illegible] Lebens unmittelbar
ich gleich Einzelnes fü[illegible] Inneres, das Objective
derem dem Verfasser [illegible] an sich Erfahrenes
[illegible] Christenthum, objectiv
[illegible]rung, werde für das
[illegible]selbe mit den gegebenen
[illegible]fahrung tritt und sich der=
Die Versöhnungsl[illegible] eigenen Lebens bewußt
wußtseins [illegible] Zeugniß des christlichen
Zehden. Be[illegible] Prüfstein für den religiösen
8° S. VII [illegible]ucks. So habe auch Luther
[illegible]igung aus dem Glauben
Die dogm[illegible] ich bin dessen innerlich ge=
lehre, wie d[illegible] und Hebräerbrief sowie
ganz correct [illegible] „weil diese seiner persön=
[illegible] zu widerstreben schienen" (ib.).
[illegible] Selbstbezeugung des christlichen

Digitized by Google

.. 8, 16. Joh. 4, 42, „der
: Sprache der mit Schleier-
Theologie an“ (ib.) u. s. f.
;. beschreibt unser Verf. das
.s bei ihm in biblisch-conserva-
.cht? Seine Antwort überrascht
Haltung: „Unter dem christlichen
t nicht sowohl das Bewußtsein des
als dasjenige der Gesammtgemeinde
es sich in ihren Bekenntnissen, Litur-
.iedern, in der ascetischen und theolo-
und in dem praktischen Leben der Kirche
.sten Ausdruck gegeben hat und noch fort
.. Das christliche Gesammtbewußtsein er-
.ɔ zuverläßiger, als die Kirche als Ganzes
wie der einzelne Christ von ihrem Stifter die
.g empfangen hat, ein Träger des in alle Wahr-
nden Geistes zu sein“ (S. 10/11). Da haben
ɒ nicht etwa bloß den bekannten „idealisirenden“
:onsbegriff Möhlers, sondern die Beschreibung, die
.n dem objectiven Niederschlag dieses „Bewußtseins
Gesammtgemeinde“ gibt, kann jeder auch der conser-
ivste scholastische Theologe unterschreiben. Dem Verf.
ıgeht dies nicht, wie wir aus seiner weitern Bemer-
.ung schließen: „das ist das Wahrheitsmoment, das auch
:m katholischen Kirchenbegriff, wenn auch entstellt, zur
Geltung kommt“ (S. 11). Aber, und damit beginnt
nun die entscheidende, alle bisherigen Zugeständnisse wieder
völlig in Frage stellende Wendung, das Gesagte gilt
nicht von dei oder irgend einer sichtbaren Kirche oder
Kir‑ ‘n| ft, vielmehr „die legitimen Vertreter

Digitized by Google

diese Proteusgestalt der modernen protestantischen Theologie näher ins Auge fassen und uns die Frage vorlegen; was versteht der Verf. unter christlichem Bewußtsein und in welcher Weise hat er dasselbe mit dem auch von ihm anerkannten ächt protestantischen Bibelprincip zu verbinden gesucht?

Soweit es sich um die biblische Motivirung und Beschreibung dieses Bewußtseins in großen Umrissen handelt, hat die Darstellung des Verf. nichts Besonderes und trifft z. B. ganz mit der von Frank in seinem „System der christlichen Gewißheit" gegebenen überein. Es wird uns gesagt, die objectiven göttlichen Offenbarungen und Heilsthaten treten „dem Centrum der menschlichen Persönlichkeit derartig nahe, daß sie sich der betreffenden Thatsachen als Momente des eigenen Lebens unmittelbar bewußt, das Aeußere zugleich ein Inneres, das Objective ein Subjectives, das Gegebene ein an sich Erfahrenes und Erlebtes wird" (S. 9). Das Christenthum, objectiv wahr durch seinen göttlichen Ursprung, werde für das Individuum gewiß, „sofern dasselbe mit den gegebenen Realitäten in unmittelbarer Berührung tritt und sich derselben im Mittelpunkt seines eigenen Lebens bewußt wird" (S. 10). Es sei dies Zeugniß des christlichen Bewußtseins ein besonderer Prüfstein für den religiösen Werth eines dogmatischen Lehrstücks. So habe auch Luther seinen Satz von der Rechtfertigung aus dem Glauben begründet: ich hab's erfahren, ich bin dessen innerlich gewiß, habe derselbe den Jakobus- und Hebräerbrief sowie die Apokalypse preisgegeben, „weil diese seiner persönlichen Glaubenserfahrung zu widerstreben schienen" (ib.). Biblisch stütze sich diese Selbstbezeugung des christlichen

Digitized by Google

Geistes auf Joh. 7, 17. Röm. 8, 16. Joh. 4, 42, „der Ausdruck gehöre aber erst der Sprache der mit Schleiermacher beginnenden neuern Theologie an" (ib.) u. s. f.

Wie aber definirt bez. beschreibt unser Verf. das christliche Bewußtsein, das bei ihm in biblisch-conservativem Sinne sich ausspricht? Seine Antwort überrascht durch ihre katholisirende Haltung: „Unter dem christlichen Bewußtsein ist zunächst nicht sowohl das Bewußtsein des einzelnen Gläubigen als dasjenige der Gesammtgemeinde zu verstehen, wie es sich in ihren Bekenntnissen, Liturgien und Kirchenliedern, in der ascetischen und theologischen Literatur und in dem praktischen Leben der Kirche den unmittelbarsten Ausdruck gegeben hat und noch fort und fort gibt. Das christliche Gesammtbewußtsein erscheint um so zuverläßiger, als die Kirche als Ganzes mehr noch wie der einzelne Christ von ihrem Stifter die Verheißung empfangen hat, ein Träger des in alle Wahrheit leitenden Geistes zu sein" (S. 10/11). Da haben wir also nicht etwa bloß den bekannten „idealisirenden" Traditionsbegriff Möhlers, sondern die Beschreibung, die er von dem objectiven Niederschlag dieses „Bewußtseins der Gesammtgemeinde" gibt, kann jeder auch der conservativste scholastische Theologe unterschreiben. Dem Verf. entgeht dies nicht, wie wir aus seiner weitern Bemerkung schließen: „das ist das Wahrheitsmoment, das auch im katholischen Kirchenbegriff, wenn auch entstellt, zur Geltung kommt" (S. 11). Aber, und damit beginnt nun die entscheidende, alle bisherigen Zugeständnisse wieder völlig in Frage stellende Wendung, das Gesagte gilt nicht von der oder irgend einer sichtbaren Kirche oder Kirchengemeinschaft, vielmehr „die legitimen Vertreter

Digitized by Google

der Kirche können irren, die Kirche als Ganzes, als die Gemeinde der Heiligen nicht (S. 11)". Wer aber diese „Gemeinde der Heiligen", „die erwählte Gemeinde aller Orten und Zeiten" (ib.) ist, wird uns nicht gesagt, noch viel weniger woran in strittigen Fällen dieses Gesammtzeugniß der Kirche zu erkennen ist.

Doch, sehen wir, ob uns nicht doch irgendwie ein anderer Ersatz dieser von uns vermißten äußern und sichtbaren Glaubensauktorität geboten wird. Der Verf. versichert uns nemlich im weitern, ein solches christliches Bewußtsein sei innerhalb der Kirche nur in Bezug auf „einzelne Fundamentalwahrheiten und Thatsachen" vorhanden, wogegen „im übrigen das religiöse Bewußtsein in seinen Aussprüchen mannigfach divergirt" (S. 11), folglich könne „der Maßstab für die Berechtigung einer Glaubenserfahrung doch wieder nur die objective Schriftauctorität sein und das um so mehr, als das christliche Bewußtsein ja niemals selbstständiges Princip der religiösen Erkenntniß, sondern nur die Form ist, in der das Christenthum als göttliche Offenbarung und Heilsthat von den Gläubigen erfahren und angeeignet wird" (ib.). Zum Erweis dieser Corrective des christlichen Bewußtseins wird auf die katholische Marienverehrung hingewiesen, die gewiß Bestandtheil des katholischen Volksbewußtseins und doch „weil in der Schrift nicht begründet, nur . . eine Verirrung des christlichen Bewußtseins" (S. 12) sei. Zu was aber, müssen wir jetzt fragen, die ganze Berufung auf eine so trügliche Glaubensauctorität? Warum nicht einfach mit dem ältern Protestantismus bei dem Schriftprincip allein und ausschließlich stehen bleiben? Der Gläubige eignet sich schon in Folge von

Digitized by Google

Erziehung und Unterricht wohl überall eben das Glaubensbewußtsein der Kirchengemeinschaft, zu welcher er zunächst ohne seine Zuthun gehört, an, — das anerkennt auch der alte ächte Protestantismus, aber er hat das Recht und auch die Verpflichtung, diese ihm von seiner Kirche und deren Vertretern vorgelegten Glaubensvorstellungen an der alleinigen und ausschließlichen Norm der Schrift zu prüfen und ev. darnach zu rectificiren. Auf etwas anderes kommt ja auch der Verf. mit seinem Princip des christlichen Bewußtseins nicht hinaus.

Der Verf. sucht dieser Folgerung dadurch zu entgehen, daß er die Schrift selber wieder auf das christliche Bewußtsein fundamentirt. Man könnte, meint er, das christliche Bewußtsein insofern auch „schlechthin als das Princip der Glaubenslehre bezeichnen, als die Auctorität der Schrift wenigstens für unsere persönliche Ueberzeugung wieder nur auf der unmittelbaren Erfahrung von der Göttlichkeit ihres Inhalts beruht“ und wir unsere Glaubenserfahrung nur deßhalb an der Schrift rectificiren, „weil uns eben dieselbe Glaubenserfahrung in ihr die schlechterdings gewisse göttliche Offenbarung erkennen läßt“ (S. 12). Das heißt also: von der Glaubenserfahrung werden wir auf die Schrift und von der Schrift werden wir auf die Glaubenserfahrung verwiesen und zwischen beiden Stützen schwankt ruhelos unsere gläubige Ueberzeugung hin und her. Nicht doch, wird uns vom Verf. entgegengehalten, vielmehr will er die „Glaubenssubstanz“ aus beiden Quellen zugleich, also dem kirchlichen Glaubensbewußtsein und der Schrift in ihrer „gegenseitigen Ergänzung“ (S. 13) entspringen lassen.

Digitized by Google

Wie aber wenn sie, statt sich gegenseitig zu ergänzen, mit einander im Widerspruch stehen? Darauf erhalten wir S. 13 folgende Antwort: „Fände sich also eine religiöse Wahrheit in der Schrift bezeugt, ohne sich dabei in unserer eigenen religiösen Erfahrung und in der der Gesammtgemeinde zu reflectiren, so wäre damit ihre Realität noch keineswegs in Frage gestellt: immerhin aber verminderte sich für uns die Zuversicht, uns zu ihr zu bekennen und jedenfalls käme ihr im christlichen Lehrsystem eine centrale Stellung nicht zu". Ob darin Consequenz liegt, möge der Leser entscheiden, wir wenden uns sofort zum andern ungleich wichtigern Theil der Alternative: „Sollte sich andererseits das christliche Bewußtsein in einer Weise aussprechen, die der Schrift fremd ist, oder ihr widerstreitet, so müßten wir unser eigenes Glaubensleben nach ihr berichtigen". Das ist wenigstens consequent geredet, aber daran hängt eben die Hauptschwierigkeit und darüber besteht eben der endlose Streit der Confessionen, daß diese Uebereinstimmung zwischen Schrift- und Kirchenlehre vom Freunde ebenso lebhaft behauptet, als vom Feinde bestritten wird. Wer will, um bei unserem Buche gleich selber stehen zu bleiben, z. B. entscheiden, ob die besonnene und gemäßigte Auffassung der Erbsünde, wie sie hier vorgetragen wird, mit der biblischen Vorstellung harmonirt, oder aber die dem Verf. wohlbekannte altprotestantische Lehre von der Erbsünde, die auch in unsern Tagen noch von Philippi und Thomasius vertreten wird, zufolge welcher eine so „totale Verderbniß unserer Natur" eingetreten ist, „daß der Mensch nur noch die physische Herrschaft über seine Glieder besitzt, um die äußern Ausbrüche der Sünde

Digitized by Google

zu unterdrücken, sonst aber sein gesammtes inneres Leben dem Bösen unfehlbar verfallen ist und er gar nicht anders als sündigen, die angeborene böse Neigung actualisiren kann" (S. 66)? Hat das „evangelische Bewußtsein" recht, für welches der Verf. in die Schranken tritt, wornach mit der justificatio unweigerlich überall die absolute Heilsgewißheit sich verbindet (S. 361), oder die bis auf die Reformation gemeinhin vorhandene Ueberzeugung, soweit es sich um Christi Leistung handle, besitzen wir allerdings die vollständige „Gewißheit" von der von ihm uns erwirkten Erlösung, noch nicht aber und niemals von unserer individuellen Begnadigung wegen der von Gott geforderten freien An- und Aufnahme der Erlösungsgnade und der nothwendigen Umsetzung derselben zu unserem eigenen persönlichen Eigenthum? — eine Lehre über die allerdings unser Verf. die volle Schale seiner diesmal ganz besonders übel unterrichteten Entrüstung ausgießt (S. 361/2, 367). Der Verf. tröstet sich vielleicht damit, die Kirchen- und Dogmengeschichte weise nach, „daß solche unbiblische Lehrmeinungen, auch wo sie sich auf die unmittelbare Glaubenserfahrung berufen, immer nur sporadisch auftreten, nie aber Gemeingut der Kirche geworden sind" (S. 13). Hat er denn das Mittelalter ganz vergessen? Auf die brennende Wunde aber des Protestantismus, für die auch er keine Salbe kennt, macht er nur versteckt in einer Anmerkung (S. 13/14) aufmerksam: „Die Bedeutung der Bekenntnißschriften als hervorragender Documente der kirchlichen Glaubenserfahrung ist durch das im Texte Gesagte genügend sicher gestellt. Einen weitern Anspruch, als Erkenntnißquellen specifischer Art zu gelten,

Digitized by Google

haben sie für die Dogmatik nicht. Wie weit sie jedoch als symbolische Grundlagen der Kirchengemeinschaft für die Organe derselben bei ihrer Lehrthätigkeit verpflichtend sind, entscheidet das Kirchenrecht und die praktische Theologie". So schafft man mit praktischen Zweckmäßigkeitsrücksichten unlösbare theoretische Schwierigkeiten aus dem Wege: aber, fragen wir, woher entnimmt dies Recht die ihm nothwendige theoretische Grundlage? woher nimmt der Richter seine Auctorität? und was gilt ein Urtheilsspruch, zu dessen Fällung dem Richter vom protestantischen Standpunkt aus ein für allemal die nothwendige Competenz fehlt?

Kurzum diesem sog. christlichen Bewußtsein fehlt der lebendige Kopf, in dem es wohnen, ihm fehlt der Träger, der es autoritativ vertreten könnte und mit der Annahme desselben hat der Verf. sowenig als seine altprotestantischen Vorgänger mit ihrem Schriftprincip ein sicheres und festes Fundament seiner Dogmatik gelegt.

Nun aber haben wir noch eine weitere Einwendung auf dem Herzen. Wir müssen behaupten, dem Verf. ist es nicht gelungen, in der Ausführung seiner dogmatischen Arbeit das oben charakterisirte christliche Gemeinbewußtsein als Voraussetzung festzuhalten und damit hat er selber über seine Theorie den Stab gebrochen. Keineswegs nemlich beruft sich der Verf. auf ein spezifisch christliches Bewußtsein, wie es selbstverständlich nur der Gläubige besitzen könnte, vielmehr in vielen, vielen Fällen auf das allgemein menschliche religiöse, sittliche und Rechtsbewußtsein vgl. S. 126, 67/68, 85/86, 117/118, 135 und Anm., 104/105 Anm., 138, 142 u. s. f. Am deutlichsten erhellt dies daraus, das er nicht bloß selbst z. B.

Digitized by Google

die Vergeltungsidee als „eine originell ethische, allgemein menschliche Idee“ erklärt (S. 142), sondern auch ausdrücklich auf Aeußerungen jener Gefühle in der Heidenwelt (S. 104/105 Anm.: δράσαντι παθεῖν, S. 135 Anm.: wenn die Götter nicht strafen, ἔρρει τὰ θεῖα u. a.) zurückgeht.

Freilich — und hier sieht man wieder, wie die Praxis die Theorie corrigirt — fast durchweg wird auf die hervorgehobenen Instanzen nicht recurrirt, um ihnen die christlichen Glaubenssätze zu entnehmen, vielmehr um mittelst derselben diese zu rechtfertigen. Und damit trifft der Verf. nun eben den Nagel auf den Kopf und löst die speculative Aufgabe, die ihm gerade bei dem von ihm erwählten Lehrstoff gestellt war. Mit seiner Bestimmung der Aufgabe der Dogmatik, wonach sie „die recipirte kirchliche Lehrsubstanz durch stetes Zurückgehen auf die Schrift und das christliche Bewußtsein in ihrer Ursprünglichkeit und Reinheit festzustellen und sich so des christlichen Glaubensbewußtseins bewußt zu werden hat“ (S. 18), können wir nach dem Gesagten nicht übereinstimmen, um so mehr aber hat es unsern Beifall, wenn er der Dogmatik die weitere Aufgabe stellt, „den Glaubensgehalt in seinem innern Zusammenhang zu ermitteln und den Zusammenhang der einzelnen Ausläufer des Systems mit jenen Principien aufzuweisen, bis vor dem geistigen Auge ein Gedankengefüge entsteht, welches schon durch seine innere Harmonie und das Ineinandergreifen seiner Theile von seiner Wahrheit überzeugt. Ist schon damit eine Art von Beweis geführt, so ergiebt sich ein zweiter dadurch, daß man diejenigen Punkte aufzeigt, wo das christliche Glaubenssystem mit den Thatsachen

Digitized by Google

des allgemein menschlichen Bewußtseins, wie es sich in dem Urtheil über die Ereignisse der Geschichte, in den rechtlichen Institutionen, den sittlichen Anschauungen und Grundsätzen der Völker und sonst noch mannigfach zu erkennen gibt, zusammenhängt, daran anknüpft, die darin liegenden Keime entwickelt und zur vollen Entfaltung bringt" (S. 18). Sehen wir von der positiven Aufgabe, die wir von unserm Standpunkt aus dem Dogmatiker zuweisen müssen und für deren traditionellen Theil und dessen eigenthümliche Behandlungsweise der Verf. so wenig als andere protestantische Dogmatiker Verständniß zeigt, vielmehr, wie diese, differente Lehrweisen zu Differenzen in der Lehre selbst hinaufschraubt, so ist in den angeführten Worten die eigentliche speculative Aufgabe, wie sie bei unserm Dogma durch die Qualification desselben geboten erscheint, in lichtvoller Weise gekennzeichnet und die bewußte, methodische und exacte Durchführung derselben rechnen wir unserm Buche eben zu seinem größten Verdienste an.

Wir wenden uns nunmehr zu den speziellen Voraussetzungen der Lehre von der Versöhnung, zum ersten Theil des Buches, in welchem unter der Rubrik: „die Nothwendigkeit der Versöhnung" nacheinander die Begriffe: Sünde, Schuld, Strafe, die Gerechtigkeit Gottes, die Liebe Gottes in ihrem Verhältniß zur Gerechtigkeit, endlich die Idee der Stellvertretung durchgesprochen und deren strenge wechselseitige Verkettung aufgezeigt wird (S. 21—192). Im Großen und Ganzen haben diese Ausführungen unsere volle und ungetheilte Anerkennung, so oft wir auch an einzelnen Stellen unsere Asterisken anbringen möchten, wir nennen beispielsweise die totale Ver-

Digitized by Google

kennung und Verwerfung der Begriffsbestimmung der Sünde als eines μὴ ὄν, des wie der Verf. meint „noch nicht seienden, werdenden Guten“ (S. 39), seine Adoptirung der generatianischen Vorstellung über die Fortpflanzung der Menschen im vermeintlichen Interesse der Lehre von der Erbsünde (S. 54/55, 57), die ihm mit so vielen protestantischen Theologen der Gegenwart gemeinsame Auffassung des Gewissens als einer „unvermeidlichen Frucht aus dem Bösen“ (S. 80) [1]. Lieber heben wir hervor die wirklich treffende Rechtfertigung der Begriffsbestimmung der Sünde als „Abwendung von Gott und Hinwendung zur Creatur“, von der der Verf. freilich nicht zu wissen scheint, daß sie die bei den katholischen Theologen herkömmliche und wohl durchweg von den Moralisten festgehaltene ist. Eine feinere psychologische Charakterisirung bezüglich der Entwicklnng der Sünde, des innigen Zusammenhangs zwischen Sünde, Schuld und Strafe als man sie hier liest wird man nicht leicht finden. Seiner nüchternen, besonnenen, mit der altprotestantischen Vorstellung rücksichtslos brechenden (S. 67) Auffassung der Sünde überhaupt und der Erbsünde insbesondere haben wir schon gedacht, offen redet er von der „Ueberspannung“ dieser Lehre in der Concordienformel (S. 67), verwirft die altprotestantische Unterscheidung der justitia civilis et spiritualis (S. 68/69), tritt

1) Derartige hingeworfene Bemerkungen, die zum Widerspruch reizen, finden sich noch öfter, die auffälligste S. 247, wo er aus dem bekannten biblischen Ausdruck: ὁ δεύτερος θάνατος ein künftiges Sich insich selbstverzehren und Aufhören der Gottlosen herausliest. Zu was solche Abschweifungen gut sein sollen, will uns nicht recht einleuchten.

Digitized by Google

lebhaft für die dem Menschen unverlierbar gebliebene und zeitlebens bleibende natürliche Willensfreiheit ein und macht auf die für Moral und Justiz destructiv wirkenden Consequenzen der entgegengesetzten Auffassung mit rücksichtsloser Freimüthigkeit aufmerksam (S. 69/70), beläßt also damit dem Menschen die Erlösungsfähigkeit (S. 334) und redet ungescheut von den in der Heidenwelt vorhandenen religiösen Ideen und Hoffnungen, sittlichen und rechtlichen Ueberzeugungen bez. Handlungen (S. 338 u. ö.), von dem „bewunderungswürdigen Ernste", mit dem das Heidenthum zu der verlorenen Gottesgemeinschaft zurückgestrebt habe (S. 387). Zwar warnt er nicht minder vor der laxen Verflüchtigung der Erbsünde bei Bellarmian und im Tridentinum (S. 61) und behauptet, wenn Zwingli, Oekolampadius die angeborene Sünde nicht Sünde, sondern Krankheit, ererbtes Uebel nennen, so sei das „ächt katholisch" (S. 75), aber die Vorwürfe zu begründen wird auch nicht der geringste Versuch gemacht, so daß man schon hier auf den Gedanken kommen muß, der Verf. wolle seine wuchtigen Angriffe auf die altprotestantichen Symbole und Theologen durch die gelegentlichen Seitenhiebe auf den Katholicismus in etwas weniger empfindlich machen und sich gründlich vor dem gefährlichsten aller Vorwürfe für einen Theologen seiner Confession gedeckt halten. Wie hart er selbst die Grenze der „Verflüchtigung" des Dogmas von der Erbsünde streift, zeigt seine Rüge gegen die Conf. Aug., die Apol. Conf. Aug. und jene reformirten Symbole, welche sich für eine wirkliche Strafbarkeit und Verdammlichkeit der ungetauften Kinder ausgesprochen (S. 72/73 Anm.). Dazu nehme man die fol-

Digitized by Google

gende Stelle, die auch der laxeste katholische Theologe nicht ohne Gefahr der Censur aussprechen dürfte: „Das angeborene Naturböse ist als Widerspruch gegen das göttliche Gesetz wohl Sünde (vere peccatum), aber noch keine bewußte und gewollte Uebertretung dieses Gesetzes und darum auch an und für sich noch keine zuzurechnende Schuld (ἁμαρτία οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου Röm. 5, 13; vgl. 4, 15). Dazu wird es erst dann, wenn der persönliche Wille in freier Selbstentscheidung es sich zu eigen macht, indem er es zur empirischen Thatsünde ausprägt und zum bestimmten sündlichen Charakter weiter entfaltet. Eine solche Aneignung und Fortbildung des angeborenen Bösen findet aber zugleich mit der Entwicklung des Willens und Bewußtseins bei allen ohne Ausnahme statt, und darum erkennen wir alle in unserer Sünde kein bloßes Widerfahrniß, sondern eine uns vor Gott und seinem Gesetz verantwortlich machende Schuld. Und zwar erstreckt sich dieses Schuldbewußtsein nicht etwa bloß auf das, was von unserer Sünde das Produkt unserer persönlichen Freiheitsentscheidung ist — eine solche Annahme würde zu einem ganz imaginären Unterschied von schuldloser und verschuldeter Sünde führen und das sittliche Gesammtbewußtsein zerreißen — sondern die ererbte Sünde wird dadurch, daß wir in freier Selbstbestimmung auf ihre Impulse eingehen und die in ihr liegenden Keime zur Reife bringen, ebenfalls unser persönliches Eigenthum und darum unsere persönliche Schuld. Für den entwickelten Menschen ist sie eben kein bloß Fremdes und Angeborenes mehr, sondern es gilt hier das Augustinische non inviti tales sumus und das vielbestrittene omne peccatum est voluntarium“

Digitized by Google

(S. 71/72). Das kehrt doch gewiß seine Spitze nicht gegen katholische Theologen und deren etwaige „Abschwächungen“ sondern kann bloß den oben gerügten „Uebertreibungen“ gelten.

Viel zu scharf ist die Kritik des Verf. gegen die Anselm'sche Satisfactionstheorie gehalten, die er unrichtig (S. 176) mit der „katholischen Kirchenlehre“ identificirt. Wir müssen es natürlich dem Protestanten zu gute halten, wenn er sich der Aufgabe vollkommen entschlägt, den Grundgedanken der Erlösungslehre in seiner wissenschaftlichen Entwicklung von den Vätern bis auf Anselm herab zu verfolgen, in den wechselnden begrifflichen resp. analogischen Auffassungen den wesentlich sich gleich bleibenden Inhalt bei allem Wechsel und Wandel der Form hervorzuheben, den Fortschritt der Lehrauffassung und Darstellung herauszukehren, eine Aufgabe, deren Lösung eine der wichtigsten Aufgaben des katholischen Dogmatikers wäre. Speziell aber ist unserm Verf. bei unserer Satisfactionstheorie gleich der Name wie es scheint ein Stein des Anstoßes geworden, über den er als guter Protestant nothwendig stolpern mußte. Dahinter steckt etwas „nach Art der katholischen Satisfactionen“ (S. 175), da muß er als Protestant „gegen den Begriff des opus supererogationis in seiner Anwendung auf Christi Leben wie das sittliche Leben überhaupt“ (S. 175) Einsprache erheben, er fürchtet, daß diese Anselm'sche Satisfactionstheorie zu „den Satisfactionen aus der kirchlichen Beichtpraxis eine bemerkenswerthe Analogie“ biete (S. 178), daß man mit der Einführung dieses falschen Satisfactionsbegriffs in die Dogmatik demselben Begriff auch in der Moral seine Berechtigung zu-

Digitized by Google

erkennen und als „unvermeidliche Consequenz" gar noch „die falsche katholische Beichtpraxis" einzuführen hätte (S. 187 u. vgl. noch ferner S. 189 und 256). So klar der Verf. sonst zu schreiben vermag, so wenig klar kommen uns diese und manche andere seiner Anklagen gegen katholische Vorstellungen vor. Wir möchten bei einem sonst so tüchtigen Forscher nicht gerade an die allerdings herkömmliche Verdrehung der genannten Begriffe denken, aber sie bleiben ihm noch immer Popanze, vor denen er sich und seine Leser in respektvoller Entfernung, über die er aber auch sich und diese in einem unheimlichen Halbdunkel erhält. Wenn der Verf. aber S. 179 von Christo sagt: „Wegen seiner Heiligkeit unterlag er dem Leiden und Tode von Rechtswegen nicht; ebensowenig war er als Sohn Gottes und Herr des durch ihn gegebenen Gesetzes demselben für sich persönlich unterworfen", so hat er damit auch für sein System dem verpönten Begriff des opus supererogationis alle Thore geöffnet. In der Anselm'schen Satisfactionstheorie hat der ältere Protestantismus so wenig spezifisch Katholisches erblickt, daß er, wie der Verf. selbst eingesteht (S. 253 ff.), so ziemlich durchweg dieselbe mit einigen auch nach der Meinung des Verf. keineswegs glücklichen Modificationen wieder adoptirte. Ueber den Begriff von Satisfactionen und den andern damit zusammenhängenden „katholisch-pelagianischen" Elementen (S. 189) zu rechten ist hier nicht der Ort. Wer aber wie der Verf. so energisch für die Nothwendigkeit der innern, freien persönlichen Aneignung des Erlösungswerkes Christi eintritt, wer alle Leiden auch der Gerechtfertigten so oft und so entschieden für wirkliche Strafen und nicht bloße Prü-

Digitized by Google

fungen erklärt (S. 90, 91, 106/107, 119 u. ö.), wer auf der zeitlebens währenden Unvollkommenheit und Mangelhaftigkeit des rechtfertigenden Glaubens besteht (S. 374), wer die Idee der Stellvertretung durch die bekannte Thatsache innerhalb der sittlichen Weltordnung erklärt, daß in unzähligen Fällen der eine statt des andern wirken und leiden muß und darin eine „rechtmäßige" „göttliche Anordnung" sieht (S. 168), nun der hat seinen Angriffen auf Satisfaction, zeitliche Sündenstrafe und Ablaß schon selber ohne es zu wollen ihre Spitze abgebrochen, mit dem läßt sich unter allen Umständen über jene Begriffe reden. Es wäre uns ein Leichtes mit Zuhilfenahme dieser und ähnlicher Darstellungen und Ausführungen des Verf. jene Begriffe ohne weiteres in seine Systematik einzuschieben, wäre hier der Raum dafür.

So scharfsinnig endlich vom Verf. der im Werke der Erlösung vollzogene Ausgleich von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit entwickelt erscheint, so dürfen wir ihm doch die Behauptung nicht ungeahndet hingehen lassen, man werde „kein Bedenken tragen dürfen, in beiden (nemlich Gerechtigkeit und Barmherzigkeit) wirklich verschiedene, ja selbst entgegengesetzte Bestimmungen des göttlichen Wesens anzuerkennen" (S. 158). Die richtige Lösung dieser Schwierigkeit ist aus der dogmatischen Lehre von den göttlichen Eigenschaften zu entnehmen und erledigt sich schließlich durch Zurückgehen auf die formelle Beschaffenheit unserer Gotteserkenntniß überhaupt. Einstweilen verweisen wir auf Kuhn, Dogmatik II. Aufl. I. 2, S. 572—587, kommen übrigens weiter unten auf diese speculativen Schwächen des Verf. im weitern Zusammenhang zurück. Im übrigen anerkennen wir vollständig die S. 162

Digitized by Google

gegebene concrete Lösung unserer Frage, soweit uns eine solche überhaupt möglich ist: „Die Rettung des Sünders führen wir auf die freie göttliche Gnade zurück; aus ihr allein nahm Gott den Impuls zu seinem Heilsrathschluß über die sündige Welt, während wir den Grund dafür, daß der letztere zugleich eine Genugthuung in sich begriff, in der Gerechtigkeit suchen. Beide Eigenschaften sollten in der Erlösung zu ihrem Rechte kommen und in absoluter Weise sich manifestiren, nicht aber als einander ausschließende, sondern, was Gott als der Gerechte wollte, mußte er auch vollziehen, weil er die hl. Liebe ist und was die hl. Liebe leistete, war um ihrer selbst willen Bejahung der Forderungen der Gerechtigkeit" u. s. w.

Wir wenden uns nunmehr dem zweiten Abschnitt des Buches zu, der über die „Versöhnungsthat" handelt (S. 193—288) und der fast durchweg unsern Beifall gefunden hat. So ist es gleich beim Nachweis der Nothwendigkeit der Menschwerdung Gottes aus seinem Erlöserberuf dem Verf. vorzüglich gelungen, unter Zugrundlegung des altüberlieferten Lehrstoffs eine durchaus klare, gedrängte und überzeugungsvolle Entwicklung zu bieten. In wirklich geistreicher Weise wird gezeigt, wie sich die geschichtlich nachweisbaren Leiden Christi nur begreiflich machen lassen, wenn er „für die Schuld der Menschheit stellvertretend gelitten hat" (S. 227), ebenso interessant ist dann der weitere Nachweis, wie auch nach den „geschichtlichen Bedingungen eintreten mußte", was von Gott teleologisch so geordnet war" (S. 231) und die Darstellung und Schilderung der Leiden des Erlösers ist eben so schön als ergreifend. Einigemal allerdings streift er bedenklich die Grenzen, die dem katholischen Dog-

Digitized by Google

matiker durch die überlieferte Lehre von der Person Christi gesteckt sind, so wenn er den Verlassenheitsruf so erklärt, Christus „habe das beseligende Bewußtsein verloren, daß Gott ihm innerlich nahe“ sei u. s. f. (S. 244 f. noch Schlimmeres S. 321 u. S. 399) und ebenso sträubt er sich auf das Lebhafteste dagegen, die göttliche Natur des Erlösers zur Begründung der Unendlichkeit seines Verdienstes herbeizuziehen. Im letzteren Fall ist die Ursache sein ausgesprochener Widerwille gegen den Begriff des Verdienstes, dem er sammt seinen Correlaten (vgl. S. 285) alle und jegliche Angemessenheit in der Frage von der Erlösung abspricht, ohne zu bemerken, daß auch der von ihm verwendete Begriff der Sühne menschlichem Boden entwachsen und damit keineswegs gegen das Messer einer gleichmäßig harscharfen Kritik gesichert ist. Gegen die „lutherische Kirchenlehre“ (S. 271) von der obedientia activa des Erlösers erhebt K. „gewichtige Bedenken“ mit Berufung auf das „christliche Bewußtsein“ (S. 272) und knüpft daran eine scharfe Polemik gegen den Gedanken einer bloß äußern Anrechnung der Gerechtigkeit Christi: „Gott beseligt den Menschen nicht etwa wie man den Bettler zum König macht“ (S. 274). Seine eigene Auffassung der obedientia activa bringt ihn wieder in nahe Berührung mit spezifisch katholischen Ideen, wiederum ohne daß er es irgendwie ahnte. Ihm zufolge ist es nemlich in der Idee Christi als des Hauptes der Menschheit begründet, wenn sein Leiden und sein Thun weil Eigenthum des Hauptes zugleich das des Organismus ist (S. 276), wie uns ja auch sonst in der sittlichen Weltordnung diese doppelte Stellvertretung, sowohl die leidende als die thätige, begegnet. Und ist

Digitized by Google

ihm ferner unsererseits eine Theilnahme an dem vollendeten sittlichen Thun des Erlösers dadurch benöthigt, daß unsere Rechtfertigung wenigstens nach ihrer positiven Seite immer eine unvollkommene ist. Leider verdirbt er die ganze Ausführung durch eine im Zusammenhang wie uns scheint ganz unmotivirte Polemik gegen die katholische Rechtfertigungslehre und deren von Beck, Rothe, Oetinger u. a. versuchte Umdeutung, bei der es ihm wieder recht geflissentlich um die Auffindung eines durchgreifenden Gegensatzes zwischen seiner und der verpönten katholisirenden Lehre zu thun ist [1]). Nur um die vorhandenen Mißverständnisse zurückzuweisen, bemerken wir, daß auch nach unserer Auffassung die guten Werke der Gerechtfertigten nicht an und für sich den ewigen Lohn verdienen und daß man in diesem Sinn sagen kann, Gott schaue bei Zutheilung desselben um Christi willen über die unvollkommene Beschaffenheit der Werke hinweg, auch wir denken die anfangende Heiligung, obgleich eines Fortschritts fähig und bedürftig, doch als wirkliche ihres Lohnes sichere Heiligung, alle wirkliche Heiligung endlich also auch die des getauften Kindes gründen wir auf

1) Eine der schlimmsten Stellen confessioneller Parteipolemik findet sich S. 283, wo der Verf. neben anderem sich bis zu der Behauptnng versteigt, Christi Verdienst bedürfe, nach der katholischen Auffassung „um für den einzelnen wirksam zu werden, des eigenen menschlichen Verdienstes, wodurch es gewissermassen selbst erst verdient und angeeignet werden muß" 2c. Dagegen wird dann richtig wieder S. 346 behauptet, die Kirche behandle den einzelnen als „selbstloses und rein passives Glied ihres Gesammtorganismus, für das sie z. B. bei der Sakramentsverwaltung handelnd eintritt ohne jeden Anspruch auf seine persönliche Selbstthätigkeit". Das reime nun zusammen wer kann!

Digitized by Google

Christum und ist sie bei den letzteren ja geradezu ganz als in Christo ge- und verborgen zu denken.

Im dritten Abschnitt (S. 289—423) werden „die Folgen der Versöhnungsthat“ Christi behandelt: das wirkliche „Versöhntsein Gottes“, „Versöhnung und Erlösung in ihrem gegenseitigen Verhältniß“, woran sich eine „Schlußbetrachtung“ anreiht, in der er nochmals zum Theil resumirend für die Richtigkeit seiner Versöhnungslehre mittelst der bekannten Instanzen nachdrücklich eintritt. Die Haupteinwände gegen das Dogma von der Erlösung und Versöhnung sind in die Form von (vier) Antilogien eingekleidet, in deren im Ganzen correcter Lösung der ganze Scharfsinn des Verf. auf's Neue hervortritt. Wir gehen hierauf weiter nicht ein, heben vielmehr die Bedenken hervor, die wir gegen einzelne hauptsächlich aber nicht ausschließlich in diesem Theil hervortretenden Lieblingsideen des Verf. noch auf dem Herzen haben. Die eine davon theilt er allerdings mit einem Guttheil neuerer gläubiger Theologen seiner Confession: es ist der Versuch an Stelle des alten scholastischen Gottesbegriffs mit seinen vorwiegend ontologisch gehaltenen Bestimmungen die lebendige, wie man glaubt biblische Vorstellung von Gott zu setzen, dessen eminent ethische Eigenschaften ins rechte Licht zu stellen, den todten Götzen der bloßen philosophischen Speculation von seinem Throne zu stoßen und auf denselben wieder den lebendigen Gott der biblischen Offenbarung zu erheben (vgl. bes. S. 332). Begreifen läßt sich dieses Bestreben bei unserm Verf. und bei andern, wenn sie gerade im Interesse des Glaubens gegen die Schleiermacher'sche Auflösung der göttlichen Eigenschaften in den bloßen Begriff

der göttlichen Ursächlichkeit, welche nur in mannigfaltige Beziehung zur Welt gesetzt wird, nachdrücklich Protest erheben und seiner Vorstellung von den Eigenschaften Gottes als bloßen Modificationen unseres Abhängigkeitsgefühls und seiner pantheisirenden Gotteslehre überhaupt gegenüber die Realität der Offenbarungen Gottes, die Wirklichkeit seiner Manifestationen, seine in diesen Aeußerungen und Kundgebungen sich wahrhaft offenbarende Lebendigkeit und Persönlichkeit betonen. Aber der Schleiermachersche Gottesbegriff ist mit nichten der „speculative" *κατ' ἐξοχήν*, und aus der Welt geschafft wird er am allerwenigsten, wenn man die Schleiermacher'schen Einwendungen gegen den herkömmlichen theistischen Gottesbegriff recht geflissentlich als dessen nothwendige Bestimmungen hinstellt, das meinen wir heiße den Teufel durch Beelzebub austreiben. Der Verf. glaubt speziell die Lehre von der Versöhnung Gottes lasse sich auf keine andere Weise rechtfertigen, als wenn man an der „lebendigen Bewegung Gottes in Bezug auf das gegenständliche Sein" „das innere göttliche Leben realen Antheil nehmen" läßt (S. 293). Er wendet daher unbedingt die Kategorie der Zeit auf das innergöttliche Leben an, spricht von Veränderung, Uebergang in Gott, von einem Bruch im göttlichen Willen u. a. und motivirt diese Auffassung durch Berufung auf den biblischen Schöpfungsbegriff: „Schon mit dem biblischen Schöpfungsbegriff ist ein Uebergang aus der vorzeitlichen Ruhe zur schöpferischen Bewegung in Gott gesetzt". . . . „Der für sich seiende und in sich verborgene Gott ist ein anderer, als der eine Welt außer sich setzende Gott, ein anderer, sofern er sich in und mit der Zeit in einem außergöttlichen

Digitized by Google

Sein, von Ewigkeit dagegen nur in sich selbst oder im Sohne, der selbst göttlichen Wesens ist, geoffenbart hat . . . Gott ruhte von seinen Werken heißt es in der Schrift: das bedingt für das theistische Bewußtsein einen Uebergang aus der schöpferischen in die erhaltende und regierende Thätigkeit, also einen neuen Wechsel in dem Verhältniß Gottes nach außen" (S. 294). Gerade die aufeinanderfolgenden Thaten und verschiedentlichen Manifestationen Gottes in der Heilsgeschichte werden dann weiter zum Beweis verwendet für „ein in sich lebendiges, im Fluß begriffenes Verhältniß Gottes zur Menschheit", dessen Wechsel „nicht durch die Creatur, sondern durch den göttlichen Willen bedingt ist" (S. 294/5) [1]).

Ganz kann sich auch der Verf. das Bedenkliche und Gefährliche dieser und ähnlicher Behauptungen nicht verhehlen und wiederholt corrigirt er auch selber jene extravaganten Aeußerungen und nähert sich der richtigen Lösung, so z. B. S. 295/6: „Eben weil Gott in seinem Ansichsein unveränderlich derselbe, die absolute Heiligkeit und Gerechtigkeit ist, darum kann er der Welt gegenüber nicht stetig derselbe bleiben, sondern er muß ihr, je nach dem ethischen Verhalten ihrerseits, in lebendiger Bewe-

1) Auffälligerweise macht der Verf. anderswo (S. 163 Anm.) der Scholastik den Vorwurf, daß sie die Erlösung nicht als etwas für Gott Nothwendiges fasse, er selber meint freilich dies im Sinne einer „ethischen Nothwendigkeit", die ihm zusammenfällt mit „unbeschränkter Freiheit" (S. 162/3), — auch wieder ein Beweis von seiner Voreingenommenheit, die ihn gar nicht an die Reserven denken ließ, welche die Scholastik überall dem freiheitsfeindlichen Averroismus ihrer Zeit gegenüber anbringen mußte.

Digitized by Google

gung, liebend oder zürnend gegenüberstehen. Der Wechsel in seiner Beziehung zur Creatur hebt die Unveränderlichkeit seines Ansichseins nicht auf, sondern wird geradezu dadurch gefordert". Damit ist er ganz auf dem rechten Wege, wenigstens für den vorliegenden Fall das reale Leben und Wirken Gottes in Angemessenheit zu seiner Absolutheit zu bringen, die weitere, methodische und speculative Lösung der beregten Schwierigkeiten gehört in die dogmatische Gotteslehre. Hier sieht man aber wieder einmal deutlich, wie gefährlich es ist, der Speculation einfach das positive Dogma gegenüberzustellen, wie wichtig das tiefer eindringende philosophische Studium auch dem strenggläubigen theologischen Forscher noththut, soll er nicht im festen Glauben das Dogma zu stützen — es vielmehr mit untergraben helfen.

Am meisten Schwierigkeiten im vorliegenden Abschnitt machen dann die Bestimmungen des Verf. über die subjektive Heilsaneignung, wie er sie sich nemlich denkt. Der Gegenstand liegt freilich schon außerhalb des Rahmens unserer Schrift und andererseits müßten wir für eine eingängliche Besprechung desselben und Motivirung unserer Kritik auf einen weit größern Raum in unserer Zeitschrift Anspruch machen, als wir für unsere Recension billigerweise fordern können. In aller Kürze hier nur Folgendes: Die Prämissen für die Lehre von der subjectiven Heilsaneignung sind bei unserm Verf. derart, daß man nichts anders als eine förmliche Adoptirung der katholischen Rechtfertigungslehre erwarten sollte. Man kann nicht nachdrücklicher als vom Verfasser geschieht die im gefallenen Menschen noch vorhandene Erlösungsfähigkeit auf Grund seiner ihm nicht verlorenen Eben-

Digitized by Google

bildlichkeit mit Gott betonen (vgl. z. B. nur S. 334—337) und der Gedanke von der Nothwendigkeit einer innern, persönlichen, freien Aneignung des Heils in Christo, eines sich immer mehr vervollkommnenden Hineinlebens in ihn, einer immer mehr wachsenden Ausgestaltung des von ihm empfangenen Lebenskeimes durchzieht geradezu wie ein rother Faden das ganze Buch. Deßungeachtet wird mit größter Geflissentlichkeit jede auch nur äußerliche Accommodation an die katholische Rechtfertigungslehre vermieden, im Gegentheil spricht er sich in möglichst schneidender Schärfe gegen die katholische Heiligungslehre aus und nicht der geringste Vorzug seiner Versöhnungslehre scheint ihm der zu sein, daß durch sie allein aller katholischen und katholisirenden Rechtfertigungs- und Heiligungslehre der Boden entzogen sei. Ein Guttheil dieser und ähnlicher abfälliger Bemerkungen ist auf Rechnung der polemischen Haltung des Gegners zu setzen, der geflissentlich an der bestrittenen Behauptung nur das scheinbar oder wirklich Gegensätzliche hervorhebt und hervorkehrt, ganz Unrecht aber hat der Verf. unseres Erachtens nicht; er steht zuletzt doch auf gut protestantischem Boden. Er nimmt es mit dem Begriff der Sühne ganz streng und stricte: nur um das Negative handelt es sich: Leistung der Sühne, Aufhebung der Schuld, Nachlaß oder Nichtanrechnung der Sünde, ein positives Verdienen oder Wiederverdienen der Gnade kennt der Verf. nicht, perhorrescirt er als unbiblisch und an sich unrichtig. Wir könnten nur seine Vorstellung, um sie mit unsern katholischen Anschauungen zu vereinigen, so interpretiren: Indem Christus durch seinen Sühnetod das Hinderniß des göttlichen Zornes von der Menschheit hinwegnahm, er-

Digitized by Google

öffnete er derselben ohne weiteres wieder die Zuwendung der göttlichen Gnade, die Gott dem Menschen ein- für allemal am Anfang bestimmt und an deren fernerer und fortwährender Verleihung ihn nur eben die ungetilgt gebliebene Sünde der Menschheit verhindert hatte. Ob diese Erklärung eine vom katholischen Standpunkt und bei scharfer Unterscheidung der gratia creatoris und gratia salvatoris genügende ist, bleibe hier dahingestellt, jedenfalls ist diese Interpretation nicht die des Verf. Ihm ist wirklich mit der Sühnung und Aufhebung von Schuld und Sünde alles geschehen, was der Erlöser für den Menschen leisten konnte: freigesprochen von der Schuld ist der Mensch ohne weiteres wieder in Stand gesetzt, sich auch positiv in Beobachtung und Erfüllung der göttlichen Gebote zu heiligen, wobei man freilich einen heiligenden Einfluß des Herrn besonders mittelst seines „in seiner Kirche lebendig fortwirkenden Tugendbeispiels“ (S. 391) nicht aus- sondern einschließen muß: der Gerechtfertigte kann gar nicht anders, als die in ihm vorhandenen Kräfte der Heiligung nach und nach und immer energischer auszuwirken, wobei ihm der Erlöser mittelst seiner Gnadenmittel zu Hilfe kommt und „die in seinen Gläubigen noch vorhandenen sündlichen Potenzen überwindet und das verlorene Ebenbild Gottes in ihnen wiederherstellt“ (S. 39[illegible] Mit [illegible] auch unser Verf. ke[illegible] Sün[illegible] Canctification, [illegible] wieder auf [illegible] hinzu [illegible]

liche Gnade der Heiligung kennt der Verf. nicht; wieder einmal trennen sich die Wege des Katholicismus und Protestantismus an der Frage von Natur und Gnade, natürlichem und übernatürlichem Endziel, natürlicher und übernatürlicher Ausstattung des Menschen.

Wir kämen noch lange an kein Ende, wenn wir alle unsere Ein- und Gegenreden gegen den Verf. auch nur anziehen wollten und müssen unsere Excerpte zurücklegen. Das gerade halten wir für einen besondern Erweis der Güte des Buchs, daß wir soviel wie zum Mitdenken so auch zum Mit- und Dreinreden uns angemuntert finden. Aber einen und nur noch einen Fehler des Buchs dürfen wir zum Schluß nicht ungerügt dahingehen lassen und das ist die schon wiederholt angezogene Behandlungsweise des Katholicismus. Eine Blumenlese von wirklich recht saftigen polemischen Ausfällen anzulegen verzichten wir: genug, wenn wir darauf hinweisen, daß der Verf. überall, wo er Gelegenheit findet, — und er nimmt diese Gelegenheit recht oft wahr — in scharfer Polemik gegen den Katholicismus als solchen vorgeht, keiner der hergebrachten Vorwürfe von Paganismus, Judaismus, Pelagianismus &c. wird ihm geschenkt, manche Vorwürfe sind auch vom streng protestantischen bloß geschichtlichen Standpunkt aus als vollkommen unbegründet zu taxiren; wo er endlich von jenen mehr allgemein gehaltenen Vorwürfen auf die spezielle Polemik eingeht, ist es fast überall der Parteimann und Gegenadvocat der redet. Was mit der bloßen Repetition jener nun einmal im Schwunge befindlichen Prädicatstabelle in einem wissenschaftlichen Werke erzielt werden soll, wissen wir allerdings nicht, was wir vermuthen, haben

Digitized by Google

wir schon oben angedeutet. Bezüglich der spezielleren und wirklich eingehenden sachlichen Kritik möchten wir nur wünschen, daß der Verf. dieselbe noble, billige, das Richtige anerkennende, manches Unpassende aus den Zeitverhältnissen erklärende Weise der Beurtheilung auch in der Kritik katholischer Vorstellungen anwende, wie er sie den von ihm ja ebenfalls vielfach bekämpften altprotestantischen Anschauungen angedeihen läßt. Nur so wäre ein Weg der wissenschaftlichen Verständigung über die controversen Glaubenspunkte eröffnet, nur so können wir gemeinsam weiter lernen und weiter schreiten in der Erkenntniß so vieler christlicher Glaubenswahrheiten, über die auch in protestantischen gläubigen Kreisen noch eine erfreuliche Uebereinstimmung mit unserer Kirche besteht.

Lic. Knittel.

Digitized by Google

Inhaltsverzeichniß

des

sechzigsten Jahrgangs der theologischen Quartalschrift.

I. Abhandlungen.

II. Recensionen.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Verlag der Akademischen Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr

in Tübingen und Leipzig.

Soeben erschien:

Die **erste** Lieferung der billigen Subscriptions-Ausgabe von der 4. Auflage des hervorragenden Werkes:

Die Heilige Schrift

des alten und neuen Testaments

übersetzt von

Dr. **W. M. L. de Wette.**

Jeden Monat erscheint eine Lieferung im Preise von ℳ 1.— in fünf Lieferungen ist das ganze Werk vollständig; nach dem Erscheinen der letzten Lieferung tritt ein erhöhter Ladenpreis ein.

Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung in Tübingen.

Das

Neue Testament.

Uebersetzt

von

D. Th. Prof. **Carl Weizsäcker.**

In 8. broch. ℳ 3. 60.

Ausg. Nro. 2 auf feinst Velin ℳ 4. 60.

Das Buch ist keine Verbesserung der Lutherischen Bibelübersetzung, sondern eine neue Uebersetzung aus dem griechischen Urtext. Sie verfolgt denselben Zweck, welchen die Uebersetzung des Theologen de Wette verfolgte. Eine wortgetreue möglichst genaue Uebersetzung in gemeinverständliches Deutsch soll erstens allen denjenigen dienen, welche den griechischen Urtext nicht lesen, und doch verlangen so gut als die Theologen über den Inhalt desselben unterrichtet zu sein. Fürs zweite soll sie auch als kürzestes Hilfsmittel der Erklärung sich Denjenigen darbieten, welche den Urtext selbst lesen.

Eine neue Uebersetzung dieser Art ist heutzutage schon deßwegen am Platze, weil die gründlichere Erforschung der Handschriften in den letzten Zeiten unseren griechischen Text des neuen Testamentes ansehnlich verbessert hat, so daß wir jetzt viel sicherer als früher wissen, wie dieser Text ursprünglich gelautet hat. Dadurch sind manche falsche Zusätze, welche erst durch Abschreiber hineingekommen waren, entfernt, und sehr viele Stellen, die früher dunkel waren, verständlich geworden. Die Eintheilung in Capitel und Verse ist weggefallen.

Digitized by Google

Neuer Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung in Tübingen

Opera Patrum Apostolicorum. Textum recensuit, adnotationibus criticis, exegeticis, historicis illustravit, versionem latinam, prolegomena, indices addidit **F. X. Funk.** Editio post **Hefelianam** quartam quinta. gr. 8. broch. M. 12.-

Seit dem Jahre 1855, da dieses Werk in 4. Auflage erschien, sind auf patristischem Gebiete die wichtigsten Textesentdeckungen gemacht worden. Die meisten Stellen, die früher nur in einer alten Uebersetzung gelesen werden konnten, liegen jetzt auch griechisch vor und selbst die Lücken in den beiden Clemensbriefen, wo sogar eine Uebersetzung fehlte, sind jetzt ausgefüllt. Der Werth einer neuen Ausgabe der Patres apostolici erhellt nach dem Angeführten von selbst.

Sigwart, Prof. Dr. Chr. Tübingen, **Logik.** Zweiter Band Die Methodenlehre. gr. 8. broch. M. 10. —

Der erste Band dieses Werkes — die Lehre vom Urtheil, vom Begriff und vom Schluss enthaltend — erschien 1873 und kostet M. 6.

Verlag der Akadem. Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr

(H. Laupp'sche Buchhandlung)

in Tübingen und Leipzig.

Rothe, Dogmatik. Zweite (billige) Ausgabe, herausg. v Kirchenrath Schenkel. Zwei Bände. M. 9. —

Rothe, Kirchengeschichte. Zweite (billige) Ausgabe, herau von Prof. Dr. Weingarten. In 1 Band. M. 8. —

Stahl, F. J., Die Philosophie des Rechts. Fünfte Aufla I. Band. Geschichte der Rechtsphilosophie. 8. geh. M. 8. II. Band. 1. Abthlg. Die allgemeinen Lehren und Privatrecht. 8. geh. M. 8. — II. Band. 2. Abthlg. Staatslehre u. die Principien des Staatsrechts. 8. geh. M. 8.

v. Savigny, Dr. F. C., Vom Beruf unserer Zeit für Gesgebung und Rechtswissenschaft. Dritte Auflage. Zw Ausgabe. M. 2. —

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google


Digitized by Google


Digitized by Google